إصباح المصباح

حاشية على شرح العقائد النسفية للإمام سعد الدين التفتازاني

تحتوي هذه الحاشية على مناقشات لكتاب العلامة
شهاب الدين المرجاني المسمى
الحكمة البالغة الجنية
في
شرح العقائد الحنفية

تأليف
العلامة أبي النقيب إيشمحمد بن دينمحمد التونتاري القزاني
(1257 - 1338هـ)

دراسة وتحقيق
الدكتور إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي
وكيل محكمة التمييز
عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
مملكة البحرين

دار المالكية   دار النخيل

الطبعة الأولى

1445 هـ - 2024 م

ISBN-13: 978-9938-975-06-2

دار المالكية
للطباعة والنشر والتوزيع

تونس - قبلي: طريق قابس - قرب جامع خالد بن الوليد
هاتف: 24599530 / 27734029
بيروت - لبنان هاتف: 009613450189 / 009611472705
واتساب: 009613450189
E-mail: Daralmalikiya@gmail.com

إصباح المصباح

حاشية على شرح العقائد النسفية للإمام سعد الدين التفتازاني

تحتوي هذه الحاشية على مناقشات لكتاب العلامة
شهاب الدين المرجاني المسمى

الحكمة البالغة الجنية
في
شرح العقائد الحنفية

تأليف
العلامة أبي النقيب إيشمحمد بن دينمحمد التونتاري القزاني
1257 - 1338هـ

دراسة وتحقيق
الدكتور ابراهيم بن الشيخ راشد المريخي
وكيل محكمة التمييز
عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
مملكة البحرين

دار المالكية   دار النخيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقِّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الفتَّاح العليم، الَّذي أبان بالدَّلائل الواضِحات هديه القويم، فلا يرتاب أبدًا منْ نظر في بدائع صُنعه للوصول إلى خالقيته سبحانه القديم ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: 71].

والصَّلاة والسَّلام الأتمَّان الأكملان على الهادي إلى الصِّراط المستقيم، سيِّدنا ومولانا محمَّد ﷺ المقول في حقِّه من لدن الرَّحمن الرَّحيم: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ [القلم: 1 - 5]، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار، بعَدَدِ مَا مَاس طائرٌ على غُصْنٍ مِنَ الغُصُون.

أمَّا بعد:

فهذه حاشية جليلة تسمَّى:

《 إصلاح المصباح 》

للعلَّامة التُّونتاري الَّتي نافح فيها عن الإمام التَّفتازاني، ودفع عنه هجمات بَلديِّه العلَّامة المرْجاني التي شنَّها في كتابه المسمَّى:

《 الحِكمةُ البَالِغةُ الجَنيَّة 》

الَّذي شرح فيه العقائد النَّسفيَّة واستطال فيه على التَّفتازاني في مناسبات عديدة،

نطرحُها بين يدي القرَّاء الكرام ليطَّلعوا على هذه المساجلات والمدافعات بين علماء هذا الفنِّ وأساطينه.

وتعتبر هذه الحاشية من الحواشي الغنيَّة بالفوائد، وصاحبها كان من أعلام بلاد تتارستان الَّذين تلقَّوا العلم في بُخارى، وكان ينهج مناهج السَّادة الصُّوفيَّة، ويحسن التَّكلُّم بلسانهم على طريقة العِرْفانيِّين منهم، بالإضافة إلى أنَّه كان علمًا من أعلام علماء الكلام وأصول الفقه أي: كان بارعًا في الأصلين.

ونلاحظ أنَّ التُّونتاري في حاشيته هذه كان أسدًا هصورًا، وندًّا عنيدًا للمرجاني، حيث إنَّه لم يهدأ له بال حينما رأى انقضاض المرجاني على التَّفتازاني وعلى السَّادة الأشاعرة حتَّى رفع لثام القَلَم، وشَهَر سُيوف الحواشي لكشف المخالفات التي وقع فيها المرجاني في الحكمة البالغة الجنيَّة خشية أنْ يغترَّ بها منْ لم تكن له مُكنة في العلوم، وليست له دُربة على الكتب المصنَّفة في هذا المجال فلا يستطيع أنْ يتعرَّف على الغثِّ مِنَ السَّمين، ولا درْك الفهم الصَّحيح مِنَ المزيوف، فكانت هذه الحاشية هي السَّبيل لذلك، وتبيين ما هنالك.

لقد كانت بلاد قازان وما حولها من إقليم تتارستان في القرن الثَّالث عشر والرَّابع عَشَر تتمتَّع بحراك علمي كبير، وكانت بها قامات علميَّة رفيعة المستوى، أثمرت مثل هذه المصنَّفات التي أثرت المكتبة الإسلاميَّة، فمنْ هذه الشَّخصيَّات: عبدالنَّصير القُورصَاوي، وشهاب الدِّين المرجاني، وعالم جان البارودي، ومحمَّد مُراد الرَّمزي، وموسى جار الله بكييف، وزين الله الشَّريفي، وعبدالرَّشيد إبراهيم، وغيرهم ممَّن ذكرناهم في كتابنا الكبير المتعلِّق بأسانيد علماء تلكم المنطقة المسمَّى: «**إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان**»، فانظره ففيه ما لا تجده في غيره من الفوائد العلميَّة.

وما العلَّامة التُّونتاري إلَّا حلقة من حلقات هذه المدرسة التي قامت على أكتافها هذه النَّهضة العلميَّة الكبيرة، وأبدعت لنا مثل هذه المصنَّفات الماتعة التي خدمت العلم وطلَّابه في ذلك الإقليم الذي وصلت شهرته إلى تخوم الحجاز، وبسبب هذه السُّمعة العلميَّة التي بلغها أهل تتارستان فقد كان الواردون والمجاورون-منْ أهل قازان- في إقليم الحجاز يتمتَّعون بحظوة عند علماء ذلك الإقليم، ويحظون بمنزلة

رفيعة بينهم، كالعلَّامة شرف الدِّين بن مُفتاح بن رمقُول القزاني الَّذي كان معروفًا في مكَّة المكرَّمة، والمدينة المنوَّرة، بنشاطه العلمي الكبير، وتداخله مع العلماء خاصَّة الأحناف منهم.

وقبل أنْ أطويَ هذه المقالة أحببت أنْ أنوِّه بأمر مهمٍّ إلى القارئ الكريم لكي لا يتسرَّع في إطلاق الأحكام؛ وهو أنَّه ربَّما سيقف في بعض الأحيان على يبوسة في العبارة، وربَّما قساوة وجسارة في المحاورة أثناء نظره في هذا الكتاب وأمثاله فلا تكن هذه الألفاظ حاجزًا لك عن الاستفادة من هذا الكتاب وأمثاله من الكتب الجادَّة، لأنَّ العلماء ومنْ بينهم المرجاني والتُّونتاري لم يتفوَّهوا بهذه الألفاظ إلَّا لظنِّهم أنَّ هذا الأسلوب هو الأمثل لردع ودفع مثل هذه المسائل المستشنعات، وأنَّها هي التي تئد الشُّذوذات وتطمسها، حتَّى لا يغترّ بشيوعها منْ لم تكتمل أهليَّته في العلوم، فيتلقفها مُسلِّمًا لها ثقةً بقائلها، وظنِّي بهم أنَّهم ما صدرت منهم مثل هذه العبارات إلَّا لغيرتهم على هذا الدِّين، لذلك نلتمس لذواتهم الكريمة المباركة الأعذار، ونحترم ما سطَّروه آناء اللَّيل وأطراف النَّهار.

ولنتفطَّن إلى أنَّ هذه المناهج ليست طريقًا يحتذى به، ولا سبيلًا يقتفى أثره، إنَّما هي حكاية لحالة احتاجت المرحلة معالجتها بهذا الأسلوب اعتقد أصحابها أنَّها تمثل دواءً علاجيًّا لهذه الأمراض، ونسأل الله تعالى أنْ يتغمَّدهم بواسع رحمته، وأنْ يعفو عن كبواتهم وهناتهم، إنَّه سميع قريب مجيب.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّد الشَّافع المشفَّع للخلق يوم العرض، وعلى آله وصحبه ما دامت السَّماوات والأرض.

وكتبه:
الدّكتور/ إبْرَاهِيم بْن الشَّيْخ رَاشِد المرَيْخي
وَكِيل مَحْكَمَةِ التَّمْيِيز
عُضْوُ المَجْلِسِ الأَعْلَى لِلشُّؤُونِ الإِسْلَامِيَّة
مَمْلَكَةُ البَحْرَيْن

قِسْمُ الدِّرَاسَة

[بين يدي الحاشية]

إنَّه مُنذُ أنْ ظهر في أواسط القرن الثَّامن الهجري شرح سعد الدِّين والملَّة مسعود بن عمر التَّفتازاني على عقيدة مفتي الثَّقلين الإمام أبي حفص عمر النَّسفي هرع العلماء إلى مدارسته وإمعان النَّظر فيه، والاطلاع على مضامينه ومحاويه، وما اشتمل عليه من علوم وفهوم ترقص لتحريرها العقول، وتطرب لدقائق لطائفها أهل التَّحصيل والحصول، لا سيَّما أنَّ التَّفتازاني يعتبر أحد أعظم فرسان العلوم العقليَّة والحِكميَّة، وهو باقعة هذه الفنون وصاعقتها.

ولم يكن شرح الإمام التَّفتازاني ظاهرة فرديَّة بل تتابع العلماء لوضع شروحات وحواشٍ على هذا الكتاب منْ مختلف المذاهب والمشارب لاستخراج مكنونات هذا الشَّرح الدَّقيق، وفتح غوامضه.

وقد ذكر العلَّامة حاجي خليفة في كشف الظُّنون مجموعة وافرة منْ هذه الحواشي التي وضعت على هذا الكتاب، منها:

1 - حاشية عزِّ الدِّين محمَّد بن أبي بكر بن جماعة: (749هـ)، وهذه الحاشية لا تزال مخطوطة، وهي منشورة على موقع العلَّامة الشَّيخ عبد الحميد التُّركماني في التِّلجرام، قال ابن جماعة في مطلعها: «هذه نكت شريفة لطيفة على مواضع من شرح العقائد للعلَّامة سعد الدِّين مسعود التَّفتازاني رحمة الله تعالى عليه بديعة الأسلوب والنِّظام..»[1].

2 - حاشية شمس الدِّين أحمد بن موسى الشَّهير بخيالي: (862هـ). وهي حاشية

---

(1) انظر: كشف الظُّنون: 2/ 1147.

مطبوعة متداولة، قال حاجي خليفة[1]: «وهي مقبولة، سلك فيها مسلك الإيجاز، يمتحن بها الأذكياء من الطُّلاب».

وقد حشِّيت هذه الحاشية بحواشٍ كثيرة، منها حاشية العلَّامة عبدالحكيم السَّيالكوتي الهندي: (1067هـ)، وحاشية أحمد بن عبد الله القُريمي: (879هـ).

3 - النُّكت والفوائد على شرح العقائد لبرهان الدِّين إبرهيم البقاعي: (885هـ). وهذه الحاشية كبيرة مطبوعة، حقَّقها الباحث إحسان الدُّوري، وهي من مطبوعات المكتبة العصريَّة ببيروت.

4 - حاشية مصلح الدِّين مصطفى بن محمَّد القسطلَّاني الحنفي المعروف بـ: كستلي (901هـ). وهي مطبوعة متداولة.

5 - حاشية كمال الدِّين ابن أبي شريف المقدسي: (906هـ) المسمَّاة: الفرائد في حلِّ شرح العقائد، وهي مطبوعة بدار الكتب العلميَّة ببيروت، تحقيق: محمَّد العزَّازي.

6 - حاشية شيخ الإسلام زكريَّا الأنصاري الشَّافعي: (926هـ)[2].

7 - حاشية عصام الدِّين إبراهيم بن محمَّد عربشاه الإسفراييني: (945هـ)، وهي حاشية كبيرة، لطيفة العبارة، دقيقة الإشارة، مطبوعة متداولة قال في مقدمتها: «فهذه فوائد بل موائد، قرَّبت بها من أراد أنْ يطالع شرح العقائد، ويجمع زوائد عوائد، هي أتمّ من الزَّوائد، وهي التي تقود إلى تدقيق النَّظر وتحديد البصر نعمَ القائد، ولشوارد أبكار الفكر صد الصَّائد، جمعت صراح العقليَّات المطابقة لصحاح النَّقليَّات، فيها عوائد لمن اعتاد الارتداع من الخياليات والوهميَّات..».

8 - حاشية برهان الدِّين أبي الإمداد إبراهيم اللَّقاني المالكي: (1041هـ) سمَّاها: تعليق الفرائد على شرح العقائد.

---

(1) في كشف الظُّنون: 2/ 1145.

(2) انظر: كشف الظُّنون: 2/ 1147.

9 - حاشية محمَّد بن أحمد بن علي البُهوتي الحنبلي: (1088هـ)، وهي مخطوطة وقد نشرت على موقع العلَّامة الشَّيخ عبد الحميد التُّركماني في التِّلجرام، قال في مطلعها: «هذه تحريرات فائقة، وتقريرات رائقة، تتعلَّق بشرح العلَّامة الشَّاني، والفهَّامة الصَّمداني، المولى سعد الدِّين التَّفتازاني على العقائد المنسوبة للإمام النَّسفي، جرَّدتها من خطِّ سيِّدنا ومولانا وأستاذنا بل أستاذ أهل عصره، في مِصره وغير مِصره، العلَّامة المحقِّق، والفهَّامة المدقِّق، صاحب الفكر الذي لا يبارى، والقلم الَّذي لا يُجارى، من ترتَّبت الطُّروس بعرائس أنظاره، وتتوَّجت الدُّروس بخرائد أبكار أفكاره، وهو الإمام الَّذي صارت محامده يسري بها السَّاري، شهاب الملَّة والدِّين أحمد الغُنيمي الأنصاري..».

10 - حاشية الملَّا إلياس الكوراني: (1138هـ) على شرح التَّفتازاني للعقائد النَّسفيَّة، وهي من مطبوعات دار الكتب العلميَّة ببيروت، دراسة وتحقيق: بشير برمان.

11 - حاشية برهان الدِّين إبراهيم الباجوري الشَّافعي: (1276هـ)، على شرح العقائد النَّسفيَّة، وهي من جديد مطبوعات دار التَّقوى بدمشق، تحقيق: أنس الشَّرفاوي، وحسام صالح.

هذه بعض الحواشي، ناهيك عن شروح الشَّرح ذاته، فمن ذلك شرح العلَّامة ملَّا رمضان بن محمَّد الحنفي المتوفَّى سنة: (979هـ)، وشرح العلَّامة عبد العزيز بن أحمد الفرهاري المُلتاني: (1239هـ تقريبًا) المسمَّى بـ: النِّبراس، وهذان الشَّرحان مطبوعان متداولان.

وأنت ترى من خلال عرض هذه القائمة التَّنوع الفكري والمذهبي للمُحشِّين والشُّرَّاح الذين تناولوا هذا الكتاب بالمباحثة والمناقشة، وما هذا التَّنوُّع إلَّا نتاج الإعجاب بمادة الكتاب، وبجمال التَّرتيب فيه والرَّصانة في سبكه، وغزارة الفوائد التي بداخله، والحقيقة أنَّ الشُّرَّاح والمُحشِّين رأوا في السَّعد الإمامة والتَّحقيق في هذا الفنِّ لذلك عوَّلوا عليه، لكن رغم هذا الإعجاب من العلماء لهذا الشَّرح وكثرة الشُّروح له، والتَّحشيَة عليه، فإنَّ أحد أساطين علماء قازان في المعقولات، وهو

العلَّامة شهاب الدِّين المرجاني رأى أنَّ شرح العقائد لسعد الدِّين التَّفتازاني ما هو إلَّا تسوُّر من التَّفتازاني على عقائد الحنفيَّة ودسيسة من أجل تهديم عقيدة الإمام النَّسفي الُمحَاكِيَة لعقائد السَّادة الماتريديَّة، حيث قام التَّفتازاني بحرفها عن مسارها، وتطويعها لتكون عقيدة أشعريَّة، ممَّا حدا به إلى شرحها شرحًا يكشف عنها هذا الزَّيف، ويعود بالعقيدة النَّسفيَّة إلى مقاصدها الأصليَّة، سمَّاه: **الحكمة البالغة الجنيَّة في شرح عقائد الحنفيَّة**، وقد سقنا كلام المرجاني في الإطلالة التي صنعناها على كتابه المذكور في حقِّ السَّعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنا هنا سأسوق لك كلامه في ترجمة السَّعد من كتابه: وفيَّة الأسلاف وتحيَّة الأخلاف(1) حيث قال ما نصُّه:

«وأبو محمَّد مسعود بن معزّ بن عبد الله بن النَّسائي التَّفتازاني الشَّافعي.

توفِّي العلَّامة سعد الدِّين غفر الله له يوم الاثنين لثمان بقين من المحرَّم بسمرقند فجأة وحُمل إلى سرخس، ودُفن عند مدرسته التي بناها في تربة أعدَّها ابنه، يوم الأربعاء لتسعٍ خلون من جمادى الأولى في جوار الشَّيخ أبي الفضل حسن السَّرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وتمَّ بناء مشهده يوم الاثنين لثمانٍ بقين من ذي الحجَّة سنة ثلاث وتسعين باهتمام ابنه محمَّد.

كان مولده سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة بتفتازان من أعمال نسا بخُراسان،

---

(1) 5/ 4ب. قلت: وكتاب وفيَّة الأسلاف من أعظم كتب العلَّامة المرجاني، بلغ ستَّة مجلَّدات مخطوطة، وهو موجود كاملًا في قازان، وعلمت أنَّه يحقق ويطبع في مدينة إسطنبول، والكتاب المذكور يتكوَّن من مقدِّمة على غرار مقدِّمة ابن خلدون، تحدَّث فيها عن بدء الخلق وسيرة الأنبياء ثمَّ الخلفاء والملوك، ثمَّ سرد فيها العلوم وقام بالتَّعريف بها، وتكلَّم عن المذاهب الفقهيَّة والكلاميَّة وغيرها، وقد طبع العلَّامة المرجاني المقدِّمة في حياته، وحصل لها الانتشار ووصلت إلى المشرق الأدنى، وأعجب بها العلماء، وأثنوا عليها، أمَّا بقيَّة الكتاب فتناول فيه تراجم الأعلام إلى وقت وفاته، وقد حفلت الأجزاء الأخيرة بتراجم لا توجد إلَّا في الوفيَّة، لا سيَّما تراجم البخاريِّين وعلماء ما وراء النَّهر الَّذين انقطعت تراجمهم ولم نجد لهم كتابًا باللُّغة العربيَّة يخلِّد ذكراهم.

اشتهر بين المتأخِّرين من المتفلسفة بعنوان اسم العلَّامة اشتهارًا صار كأنَّه علمٌ له.

وصنَّف تصانيف في علوم العربيَّة، والفقه، والأصول، وفنون من الحكمة، وهو كما قال شجاع الدِّين الرُّومي: بحر كالعروض لو سَلمت المقامة الأولى من الجرح والنُّقوص، متعصِّب على الحقِّ، متهالك في نصرة الأقوال المنقولة عن الشَّافعيَّة، والآراء المنسوبة إلى الأشعريَّة، والتَّحامل على الحنفيَّة، والحكماء في الأصول والفروع، والاستخفاف بهم في مسائل المعقول والمسموع، وهو مع إفراطه فيه لا يُورد شيئًا من ذلك في صورة الخصم المماري على أسلوب المجادلة، بل يلقيها في زيِّ الإنصاف، إلقاء المتوقِّف المطالب للمحاكمة، ويدسُّ في أثناء ما يوجب تنفير الجهلة وضعاف المدارك، من نسبته كلّ ما لا يهويه إلى المبتدعة لا إلى أولئك.

تصدَّى لشرح العقائد النَّسفيَّة والتَّوضيح، والغالب منه سفساف بوظيفة الشَّرح غير وافٍ، فكأنَّه من إخلائه عن مقاصد صاحبه على ضمان، ومن بيان مراده وإيضاح مرامه مع أمان، بل شرحه جَرحٌ، وتلويحه تعقيب وقدح.

وقد قيَّض الله سبحانه من يقصّه من ورائه، بتزييف زخارف آرائه، بأبكار بيان، لم يطمثهنَّ إنس ولا جان، ألا وهو السَّيِّد الشَّريف الجُرجاني[1] قُدِّس سرُّه في كلِّ ما

---

(1) نقل العلَّامة اللَّكنوي في الفوائد البهيَّة: (136) عن الكفوي في المجريات الحاصلة ما بين الشَّريف الجرجاني مع السَّعد التَّفتازاني ما نصُّه: «حتَّى إنَّ السَّيِّد الشَّريف في مبادئ التَّأليف، وأثناء التَّصنيف، كان يغوص في بحار تحقيقه وتحريره –أي السَّعد–، ويلتقط الدُّرر من تدقيقه وتسطيره، ويعترف برفعة شأنه وجلالته، وقدر فضله وعلو مقامه، إلَّا أنَّه لمَّا وقع بينهما المشاجرة والمنافرة بسبب ما سبق في مجلس تيمور من المباحثة والمناظرة والمجادلة والمكابرة... لم يبق الوفاق، والتزم تزييف كلِّ ما قال، وكلاهما من الفضلاء في الورى تضرب بهما الأمثال».

وقال المرجاني في وفية الأسلاف: (5/ 38-39) في ترجمة الشَّريف الجرجاني ما نصُّه: «وله مناظرات ومباحثات مع السَّعد التَّفتازاني في كل فن مشافهة، قد أوقد بها في فؤاده ناره، وتعقُّبات على ما قال في تصانيفه ومؤاخذات عليه أظهر بها وأبان غواره»، ثمَّ ساق =

تعصَّبه على الحقِّ في حياته مشافهة أوقد به فؤاده ناره، وتصنيفًا لما في مصنَّفاته وأبان به عواره وهو به أولى ولكلِّ فرعون موسى».

فها أنت ترى أُخَيَّ في هذه التَّرجمة كيف هجم العلَّامة المرجاني على الإمام السَّعد، وراح يبكِّته بيقين راسخ عنده أنَّ السَّعد إنَّما تناول شرح العقائد والتَّلويح من أجل أن يوطِّد لآراء الأشعريَّة وأصول الشَّافعيَّة، وإنْ كنَّا نحن نبرِّئ ساحة هذا الإمام منْ هذا الظَّن، والعلَّامة السَّعد إمام مجتهد في هذه الفنون التي بلغ فيها الغاية والنِّهاية باتفاق أهل عصره ومترجميه، فما دوَّنه في كتبه وشروحاته إنَّما هي نتاج قناعات وصل إليها بما حباه الله تعالى من ملكات مكَّنته من بلوغ هذه المرتبة، ولا بدع في أنْ يختار من بلغ منازل أهل الاختيار الآراء والمذاهب التي يرى أنَّـها تتناسب والدَّليل، لا سيَّما أنَّـه لم يخرج بها عن دائرة أقوال أهل السُّنَّة والجماعة، وأنَّـه لم يأت بما يشذُّ عن المناهج المتبعة.

هذا ولمَّا أنْ رأى أبو النَّقيب التُّونتاري -وهو أحد أعلام تتارستان- هذه الهجمة الشَّرسة المصوَّبة تجاه شرح التَّفتازاني على العقائد النَّسفيَّة من قبل أحد أعلام بلاده وهو العلَّامة المرجاني انبرى لوضع هذه الحاشيَة المسمَّاة بإصباح المصباح التي انتصر فيها للتَّفتازاني، وصار يتعقَّب المرجاني في جميع ما خالف فيه السَّعد بعبارات قاسية، وتهكُّم واضح، بحيث كان يسمِّي المرجاني بالشَّيخ المجدِّد على سبيل

= له مناظرة قال عقبها: «وهناك وقع بينه وبين التَّفتازاني مباحثات ومناظرات، ظهر بها كماله، وقدِّم على خصمه ورجح قوله على مقاله، وكان الحكم بينهما نعمان الخوارزمي، فأمر تيمور بتقديم السَّيِّد، وقال: هَبْ أنَّـهما سيِّدان في الفضل والحسب، لكن السَّيِّد له مزيَّة شرف النَّسب.

قال العينيُّ في تاريخه: علم بلاد الشَّرق، علَّامة دهره، وكانت بينه وبين السَّعد التَّفتازاني مباحثات ومحاورات، ومات ولم يخلِّف مثله، وممَّا سار للنَّاس في حقِّه وخرج مخرج المثل قولهم: كلام السَّيِّد سيِّد الكلام، والأفاضل أهل البصائر والمعاني على تفضيله على السَّعد التَّفتازاني».

السُّخرية، وليس من باب حكاية لواقع يراه ويعتقده في شخص المرجاني.

ويظهر جليًّا لمنْ طالع حاشية «إصباح المصباح» للتُّونتاري يجد أنَّ بين الرَّجلين كان الصِّراع محتدمًا، لكنِّي لم أتمكَّن من تشخيص سببه وواقعه الحقيقي، إلَّا أنِّي أستطيع أنْ أفهم ما كان يدور في دهاليز القازانيِّين بناءً على الخلفيَّة التَّاريخيَّة التي اطلعت عليها من خلال دراستي لشخصيَّات علمائيَّة من أهل تتارستان في تلك الفترة.

فالعلَّامة المرجاني مثلًا كان حادَّ الطَّبع، وكان يميل إلى التَّجديد، ناهيك أنَّه يحمل أفكارًا تخالف ما كان سائدًا في المدارس العلميَّة المنتشرة في البلاد على غرار مناهج المدارس البخاريَّة، وكان التُّونتاري وجملة كبيرة من علماء قازان يناهضون هذا المنهج الذي أراد المرجاني إشاعته والدِّفاع عنه، ممَّا أثمر ذلك صِراعًا كبيرًا بين الفكرين، وصار كلُّ فريق يدافع عن منهجيَّته، فالتَّقليديُّون متمسِّكون بتراثهم، والتَّجديديُّون مصمِّمون على التَّغيير، فنتج عن ذلك الصِّدام والتَّناحر من جهة الفريقين، كلٌّ يؤيِّد فكره، وينتصر لرأيه.

أضف إلى ذلك فإنَّ التُّونتاري كان ينتمي إلى أبناء الطَّريقة النَّقشبنديَّة المجدديَّة وكان شيخه علي بن سيف التُّونتاري أحد رموز هذه الطَّريقة في إقليم تتارستان، ويعتبر أحد أكابر مرشديها في ذلك الإقليم، والمرجاني وإنْ كان يعدُّ من المنتسبين إلى هذه الطَّريقة، والآخذين العهد على علمائها، إلَّا أنَّه كان ينتقد بعض أبنائها، وربَّما كان يغلظ القول في حقِّهم كما هو الظَّاهر منْ ممارساته وطبعه، وقد لاحظت ذلك أثناء تصدِّيه في «وفيَّة الأسلاف» لترجمة بعض علماء الطَّريق، فقد كان ينتقدهم بشدَّة على بعض التَّصرُّفات، وهذا أيضًا كان من المؤجِّجات التي زادت من حدَّة الصِّراع.

وقد نقلت في ترجمة المرجاني الموسَّعة التي أودعتها في مقدِّمة «الحكمة البالغة الجنيَّة» بعضًا من هذه الصِّراعات، وسقت كلام العلَّامة محمَّد مراد القازاني في هذا الشَّأن وهو قوله: «وبالجملة إنْ كان أعلم علماء تلك الدِّيار في عصره، وأنبلهم وأعلاهم مدركًا، واقفًا على حقائق الأمور، غير مقلِّد لسواه من علماء عصره ومن قبلهم من المقلِّدين، بل كان تابعًا لرأيه وعقله، إلَّا أنَّه كان مفرطًا في التَّعاظم فوق قدره، وفي

إطالة لسانه للعلماء المتقدِّمين كالفخر الرَّازي والعلَّامة التَّفتازاني وغيرهما، غير مُراعٍ لآداب المحاورة الجارية بين الأدباء والمحرِّرين، ولذلك ابتلي بما ابتلي به من إطالة السُّفهاء لسانهم في حقِّه إلى الآن، وكان كثيرًا ما يَعترض فيما لا يُعترض عليه.

ومن ذلك ما اعترض على النَّقشبنديِّين قدَّس الله أسرارهم بعد بيان انتسابه إلى طريقتهم بثلاثة وسائط بقوله:

اعلم أنَّ المتأخِّرين من المشايخ النَّقشبنديَّة يجرون سلسلة أخذهم إلى أبي بكر الصِّدِّيق بواسطة سلمان الفارسي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ويذكرون ذلك في إجازاتهم، وهذا شيء لا يعرجه أئمَّة النَّقل، كذا لا يصحِّحون لقاء الحسن البصري رحمة الله عليه لعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ». اهـ.

وهذا جزء من الخلاف الذي كان ناشبًا مع معاصريه سقته حتَّى يستبين لك واقع الأمر، ولا تتحيَّر عندما تنظر في ثنايا كتاب «إصباح المصباح» إلى القسوة التي كان يتعامل بها التُّونتاري مع المرجاني.

ثُمَّ إنَّ العلَّامة السَّعد عاش ومات في منطقة ما يسمَّى ببلاد ما وراء النَّهر وهو يعدُّ أحد أبناء هذه المنطقة، وهذه المنطقة كانت مكتسحة من أتباع مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النُّعمان رَحِمَهُٱللَّهُ في الفروع، ومن السَّادة الماتريديَّة في الاعتقاد، فمن الطبيعي أنَّه من ينادي بغير هاتين المدرستين سيلقى معارضة شديدة جرَّاء هذه المخالفة، وهذا ما حصل للسَّعد، لا سيَّما أنَّ النَّاس قد افترقوا في مذهبه الاعتقادي والفروعي إلى فريقين:

* فمنهم من ينسبه إلى مذهب الشَّافعيَّة في الفروع، وإلى مذهب الأشاعرة في الاعتقاد، وهم الأغلب الأعمَّ وهذا هو الأنسب والأقرب بحسب ما ظهر من أقواله واختياراته خصوصًا في الاعتقادات.

* ومنهم من نسبه إلى مذهب الحنفيَّة في الفروع، وإلى مذهب الماتريديَّة في الاعتقاد وهم الأقل عددًا والأضعف مدركًا، وإنْ كان الواقع أنَّ السَّعد محقِّق في المذهبين الحنفي والشَّافعي.

وقد عقد الدُّكتور عبد النَّصير المليباري قبل انتكاسته مبحثًا لهذا الموضوع في مقدِّمة تحقيقه لشرحي المحقِّق الدَّواني والملا عبد الله اليزدي على «تهذيب المنطق»(1) قال فيه:

«والحديث عن مذهب التَّفتازاني الفقهي والفكري ليس أمرًا سهلًا، فهو وإنْ كان معدودًا من أعيان أهل السُّنَّة والجماعة عمومًا، إلَّا أنَّ تحديد كونه أشعريًّا أو ماتريديًّا في المعتقد، وكونه شافعيًّا أو حنفيًّا في الفروع قضيَّة لم يقم عليها قاطع، وكلُّ ما هناك مرجِّحات لا تفيد إلَّا الظُّنون فقط.

وممَّن نسبه إلى الشَّافعيَّة كلٌّ من السُّيوطي، والكفويّ، والعلَّامة العطَّار، وحاجي خليفة، وغيرهم، ونسبه إلى الحنفيَّة آخرون كابن نُجيم، والملَّا علي القاري، وعبد الفتَّاح أبو غُدَّة وغيرهم، بينما قال الشَّيخ عبد الحي اللَّكنوي: «والذي يظهر أنَّه محقِّق المذهبين، لا شافعي كالشَّافعيَّة، ولا حنفيٌّ كالحنفيَّة».

وقال محقِّق كتاب اللَّكنوي «إقامة الحجَّة» الشَّيخ عبد الفتَّاح أبوغدَّة: والحقُّ أنَّه حنفي المذهب، فقد ولي قضاء الحنفيَّة، وله في الفقه تآليف، منها:تكملة شرح الهداية للسُّرجي، وشرح خطبة الهداية، وشرح تلخيص الجامع الكبير، وفتاوى الحنفيَّة، وشرح السُّراجيَّة في الميراث. وإلى جانب هذا فقد صرَّح بانتسابه للمذهب الحنفي في غير موضع من كتابه «التَّلويح» في مقابل ذكرالإمام الشَّافعي أو مذهبه، وذلك دليل قاطع على كونه حنفي المذهب، وإليك بعض عباراته النَّاطقة بذلك:

قال في «التَّلويح» في مبحث تعارض الخاص والعام: «وإذا ثبت هذا، أي: كون العام قطعيًّا عندنا، خلافًا للشَّافعي... فعند الشَّافعي يخصُّ العام بالخاص... وعندنا يثبت حكم التَّعارض». ثُمَّ نقل بعض النُّصوص من هذا القبيل من التَّلويح نفسه، دعمًا لرأيه الذي ارتآه، وهو أنَّ التَّفتازاني حنفي المذهب.

وهذا الذي تمسَّك به على حنفيَّة التَّفتازاني قطعًا كما قال غير مقبول عندي، ولا

---

(1) 22-25.

يدلُّ على ذلك ظنًّا فضلًا عن كونه قاطعًا، ولم يكن هذا الأمر خافيًا على المحقِّقين السَّابقين، فانظر إلى الإمام المحقِّق الشَّيخ ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في ثبت شيوخه نقلًا عن بعض مشايخه: «قال شيخنا الجلال السُّيوطي: وهو - يعني التَّفتازاني - شافعي المذهب»، ثُمَّ عقَّبه قائلًا: «وقد يرد عليه كلامه في «التَّلويح»؛ فإنَّه في كثير من المواضع يقتضي أنَّه حنفي.

وقد يجاب بأنَّ من تكلَّم على طريق البحث مع أصحاب الأقوال لا يقتضي عليه بأنَّ بعض تلك الأقوال التي تكلَّم في التَّرجيح بينها مذهبه، وإنْ بالغ في الانتصار له، لأنَّ شأن المتكلِّم في ذلك أنَّه إنَّما يتكلَّم في الدَّليل وما يقتضيه، من غير نظر إلى اعتقاده، وما عليه عمله واعتقاده. ويؤيد ذلك قولهم: إنَّ الخلافي لا مذهب له، ولا تسمَّى معلوماته فقهًا، أي: في حال تكلمه على أقوال العلماء وما يثبتها وما ينفيها».

وإنَّ ممَّا يرجِّح شافعيَّته أيضًا شرحه على «الحاوي الصَّغير» للإمام القزويني في الفقه على مذهب الشَّافعيَّة.

ولعل قائلًا يقول: إنَّ شرح كتاب في مذهب من المذاهب الأربعة لا يستلزم كون شارحه مقلِّدًا لهذا المذهب.

فيجاب عليه: أنَّه إذا لم يستلزم ذلك لكنه يقتضيه، وليس أمر الفقه كأصول الفقه، باعتبار أنَّ الغالب من أحوال علماء المذاهب أنَّ الواحد منهم لا يشرح كتابًا فقهيًّا إلَّا في مذهبه، وشرح كتاب فقهي في غير مذهبه ليس ممَّا ينبغي؛ لأنَّ وظيفة الشَّارح في الفقه ليس مجرَّد فهم العبارة وتقريرها، بل تتعدَّى ذلك إلى بيان المعتمد، وأنَّ ذلك المتن هل يطابقه أو لا، وذلك يستدعي معرفة قواعد ذلك المذهب، وما لشيوخه في تلك المسألة من مخالفة أو موافقة، وما إلى ذلك من الأمور، وقد أشار إلى هذا أيضًا الشَّيخ ابن حجر في المكان المشار إليه من كتابه المذكور، فليرجع إليه من شاء.

هذا، ويمكننا نقض ما ادَّعاه الأستاذ أبوغدَّة بدعوى مثلها، فنقطع بأنَّ التَّفتازاني شافعي، وذلك بما ورد في كتبه مِنَ النُّصوص، مثل قوله في حاشية المختصر الأصولي؛ إذ قال على كلام العضد: «والخلاف بين الحنفيَّة وغيرهم في تعريف

الفرض والواجب هل هما مترادفان أم لا؟ خلاف لفظي». قال السَّعد: قوله: «والنِّزاع لفظي» عائد إلى التَّسمية، فنحن نجعل اللَّفظين اسمًا لمعنىً واحد، تتفاوت أفراده، وهم يخصُّون كلًّا منهما بقسم من ذلك المعنى، ويجعلونه اسمًا له».

انظر إلى صنيعه الدَّال على كونه ليس حنفيًّا؛ حيث عبَّر عن الحنفيَّة بضمير الغائب (وهم)، في مقابل رأي الجمهور، وهم الشَّافعيَّة والمالكيَّة والحنبليَّة، إلَّا أنَّه لا قائل بمالكيَّته أو حنبليَّته، فثبت أنَّه شافعي.

ومن هنا قال العلَّامة العطَّار بعد نقل هذا الكلام عن السَّعد: «وفيه تأييد لما صرَّح به كثير كالسُّيوطي في «طبقات النُّحاة»، من أنَّ السَّعد التَّفتازاني شافعي المذهب، وكلامه في «حاشية التَّلويح» يؤيد ذلك أيضًا؛ فإنَّه كثيرًا ما ينتصر للشَّافعيَّة».

ففي ضوء هذه الأدلَّة والشَّواهد أقول: «إنَّ العلَّامة التَّفتازاني شافعي المذهب، وليس ذلك تعصُّبًا لمذهب على آخر، وإنَّما هو بيان للحقِّ الذي انتهى إليه النَّظر والنَّقد، وأرجو أنْ يكون التَّعويل عليه، والله أعلم».

هذا ولمَّا ظهر الإمام السَّعد بما يخالف الفكر السَّائد في تلك البلاد كانت المعارضة والاصطدام، فمنهم من هجم عليه كالمرجاني، ومنهم من انتصر له كالتُّونتاري الَّذي رأى أنَّ السَّعد في اختياراته وطريقته إنَّما يدور في فلك منهج أهل السُّنَّة والجماعة وينصر مذهبهم، ويؤسِّس لمناهجهم، فالدِّفاع عنه واجب محتَّم.

عمومًا فإنَّ التُّونتاري لم يكن انتصابه للرَّدِّ على المرجاني لمخالفته للسَّعد فحسب، بل كان يرى أنَّ المرجاني قد تنكَّب مناهج أهل السُّنَّة في بعض أفكاره التي نشرها في شرحه «الحكمة البالغة» فتوجَّب الرَّد عليه وإظهار هذه المخالفات.

﴿ إِصْبَاحُ المِصْبَاح ﴾

وضع التُّونتاري كتابه «**إصباح المصباح**» كحاشية على شرح العقائد النَّسفيَّة لسعد الدِّين التَّفتازاني، ومعلوم أنَّ الحواشي هي عبارة عن شرح لبعض العبارات أو الكلمات الواردة في أصل الكتاب التي تحتاج إلى بسط وتبيين، وليس شرح كلِّ الشَّرح، ويختلف العلماء المحشُّون في حواشيهم بين إسهاب واقتضاب حال تصدِّيهم لشرح العبارات، ففي بعض الأحيان يستدعي الأمر إلى الغزارة في الشَّرح لإزالة بعض الإشكالات، ولتبيين المغلقات، وتوضيح بعض المصطلحات، وربما إلى تلخيص الأشتات، إلى غير ذلك من المقاصد التي من أجلها جعلت الحواشي، والتي انتشرت في عهود المتأخِّرين من العلماء.

وقد مشى العلَّامة التُّونتاري في حاشيته هذه على منهج التَّوسط في الشَّرح غالبًا، وفي بعض الأحيان يسهب ويستطرد في البيان، كما أنَّه اعتمد كثيرًا على حاشيتين له صنَّفهما:

الأولى: هي مصباح الحواشي: وهي حاشية على التَّتمَّة والخنقاهي وهذه الحاشية في أربعة مجلَّدات، والتَّتمَّة هذه هي تتمَّة الحواشي في إزالة الغواشي للقرَّباغي تعليقة على شرح الجلال الدَّوَّاني للعقائد العضديَّة، له نسخة خطِّيَّة في المكتبة الأزهريَّة، والخانقاهي أيضًا حاشية للعلَّامة يوسف القرباغي على شرح الدَّواني على العقائد العضديَّة، وتوجد نسخة خطِّية من هذه الحاشية في مركز الملك فيصل.

وقد رأيته في كتابه المسمَّى: محاضرات ومطارحات على بعض مواضع الفتوحات، ذكر[1] أنَّ مصباح الحواشي موضوع على شرح الدَّواني، وقال في موضع

(1) في صحيفة رقم: 4.

آخر[1] في نفس الكتاب: «حقَّقناه في مصباح الحواشي حاشية شرح العقائد النَّسفيَّة».

والثَّانية: مرآة الحواشي: وهي حاشية دائمًا ما يحيل عليها التونتاري، لكن لم أستبن من هذه الحاشية المسمَّاة بالمرآة على أيِّ: كتاب وضعت.

[دواعي التَّأليف]:

الملاحظ أنَّ الكثير من المؤلِّفين يذكرون داعية التَّأليف في مقدِّمات كتبهم المصنَّفة، وبعضهم يُغفلها ولا يبيِّن السَّبب الَّذي من أجله كتب كتابه، ومؤلِّفنا قد أبان السَّبب في طالعة كتابه فقال ما نصُّه: «لا يخفى على منْ له عُهدة الدِّراية والرِّواية، وعهدة الإدراك والإحاطة، أنَّ علم الكلام من أشرف العُلوم الشَّرعيَّة؛ إذ موضوعه ذات الله تعالى وصِفاته، وأنَّه أوَّل ما وجب على المكلَّف، وأنَّه أساس علم التَّفسير، والحديث، والفقه، وأصوله، ومبناها؛ إذ كون القرآن حجَّة يتوقَّف على معرفة الله تعالى وصفاته، وعلى صِدق الرَّسُول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ، وكلٌّ منها إنَّما يُعرف في علم الكلام، فكانت أصول الفقه فرع أصول الكلام.

وإنَّ **شرح العقائد للعلَّامة التَّفتازانيّ** منْ أفضل ما صُنِّف في علم التَّوحيد والصِّفات، وأجلِّ ما يُعتمد عليه بالتَّفهُّم والتَّحفُّظ عند أرباب البصيرة والإدراك، إذْ هو صَغير الجِرْم، عظيم العِلْم، أنيق الفَحْوى، فائق المعنى، يشتمل على غرر الفرائد، ودرر الفوائد، قصد بها إيضاح طريق العَارفين والموحِّدين، وإثبات مسالك السَّالكين، إلى مسلك أهل الحقِّ واليقين، فأخذنا في وضع تنبيه يكون كالشَّرح لبعض إشاراته الفائقة، في ضمن عباراته الرَّائقة، وكالكشف لبعض ما حواه **مصباح الحواشي**، منْ أنواره الباهرة، فسمَّيته: بـ «**إصْبَاح المِصْبَاح**» متوكِّلًا على عون فالق الإصباح، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، ولا نسْتعين إلَّا إيَّاه».

بهذه المقدِّمة استهلَّ التونتاري حاشيته، لكن المطالع لهذه الحاشية يظهر له جليًّا

(1) في صحيفة رقم: 10

أنَّ المؤلِّف كان يتتبَّع المرجاني في هذه الحاشية في كلِّ صغيرة وكبيرة، ولو قلنا: إنَّ هذه الحاشية إنَّما وضعت نقدًا للحكمة البالغة الجنيَّة لما أبعدنا النَّجعة، ولما أغربنا في الاستنتاج، فالكتاب في حقيقته موضوع للرَّد على شرح المرجاني للعقائد النَّسفيَّة بحيث لا تخلو صفحة من صفحاته إلا وأُتِيَ فيه على ذكر المرجاني وكتابه، من ذلك ما قاله في مدحه لعلم الكلام ردًّا على المرجاني بما نصُّه:

«فمَنْ تأمَّل فيما حقَّقناه لا يشكُّ في وجوب تحصيل علم الكلام، ومَنْ دفع عن نفسه النَّوم حين قرأ شرح السَّاهي وتأمَّل في تتابع تسويده الأوراق العديدة في ذمِّ الكلام، ثُمَّ تأمَّل فيما نقله من الرَّوافض في تعريف أهل الحقِّ، ثُمَّ تأمَّل فيما نقله من كتب التَّواريخ مع ظنِّ تشريح عبارة المتن، أو تأمَّل في أغلاطه العشرة عند قول المصنِّف [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]: **وله صفات أزليَّة**، أو تأمَّل في قوله: عمدة أصحابه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ هو عليٌّ رضي الله تعالى عنه، أو تأمَّل في قوله: ثُمَّ كلٌّ مِنْ حديث المنزِلة والموالاة مُحْكَم في إعطاء الأفضليَّة، لا يحتمل التَّأويل بخلاف ما ورد في أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حقَّ التَّأمُّل، ثُمَّ طالع كتابي هذا «**إصباح المصْباح**» حقَّ المطالعة يحكم حكمًا صحيحًا بأنَّ شرحه بعيد عن مقاصد عقائد النَّسفي، وعاجز عن أخذ مرامه، وغير مربوط بعبارة المتن لا شرحًا ولا جرحًا، ويحكم أيضًا بالتَّدافع بين اسمه ومسمَّاه».

وقال أيضًا متعقبًا المرجاني في أواخر مباحثه ما نصُّه:

«وحاصل التَّنبيه الثَّاني أنَّه؛ أي: **الشَّيخ المجدِّد** قد صرف عبارة المتن إلى ما وافق هواه، ففي موضعٍ صرفها إلى ما ذهب إليه الفلاسفة كما في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، ومسألة الصِّفات، ومع وجود هذا الصَّرف قال: خلافًا للفلاسفة، وفي موضع صرفها إلى ما ذهب إليه الشِّيعة، ونقل الأقوال القادمة منهم، مع ترك الأجوبة التي كانت من طرف أهل السُّنَّة والجماعة وهلمَّ جرًّا.

ومع هذا؛ أي: وجود صرفها إلى ما اقتضى هواه أفصح بلسانه بأنَّه في صدد تحقيق عقائد الحنفيَّة، حيث قال: أوَّلًا سمَّيته بـ«**الحكمة البالغة الجنيَّة في شرح العقائد**

الحنفيَّة»، وهذه عادته المستمرة في كلِّ موضع بعد نقل الأقوال المشتملة على المغلطة الموقعة أصحابه في المزلقة قال: هذا ما ذهب إليه الحنفيَّة أجمعون، فقد أتى بتهمة عظيمة على الحنفيَّة، وعلى الشَّافعيَّة أجمعين في شرحه المركَّب من أكاذيب الأوهام، وأعاجيب الأحلام، فكان ضرره في الدِّين أشدَّ من ضرر الأمَّة الَّذين لم يقبلوا دين الإسلام، فلو أنكره ابتداءً، أو أعرض عن شرحه وعن تسويد الأوراق لكان خيرًا له».

فهذه بعض النَّماذج التي توضِّح أنَّ هذه الحاشية غرضها الأوَّلي هو متابعة المرجاني والتَّعقب عليه.

[منهاجه في حاشيته]:

لا شك أنَّ المطلع على التُّراث التَّتري يدرك تمكُّن علماء تلك النَّاحية من علوم الآلة والعلوم العقليَّة؛ لأنَّ المدرسة التَّترية أو ما يطلق عليها بالمدرسة القازانيَّة تعدُّ مدرسة متولِّدة من رحم المدرسة البُخاريَّة العظيمة التي كانت تشتغل اشتغالًا تامًّا بهذه العلوم وما يتعلَّق بعلوم الدِّراية، وقد نبَّه على ذلك العلَّامة عالم جان البارودي في برنامج شيوخه واعتذر بكلام في غاية الأدب واللَّباقة والاحترام لمشايخ بلاده، وأهل بخارى وذلك لعدم ذكره لهم في الكثير من الأسانيد التي ساقها في برنامجه معللًا ذلك بقوله ما نصُّه: «**وهذا القدر ما مسَّت إليه الحاجة، ودعت إليه الفاقة، فيه الكفاية، والله ولي الهداية، وإلَّا فقد حصل لي الإسناد بالإجازة في أصناف كتب قد ذكرت منها ما احتواه كتاب حصر الشَّارد في أسانيد الشَّيخ محمَّد عابد، وما اشتمل عليه ثَبَت الشَّيخ الأمير الكبير، وما تضمَّن برنامج العارف العلَّامة الدَّردير رحمهم الله تعالى، وجزاهم عنا خيرًا.**

ثُمَّ إنِّي لم أذكر في بيان الأسانيد من مشايخي البُخاريِّين، وأساتذتي القزانيِّين إلَّا في مواضع يسيرة، ومواد قليلة، وذلك ليس من قلَّة اعتنائي بشأنهم، وضعف اهتمامي بأمرهم، وعدم معرفتي بمراتبهم، والمساهلة في حقوقهم، كلا والله، إنَّهم أشدُّ مشايخي وأعظمهم حقًّا عليَّ، وأكثرهم مِنَّة عليَّ، وأرفعهم رتبة لديَّ، لما أنَّ درايتي، وعمدة بضاعتي بسببهم، وشرافة حسبهم، ومزيد كرمهم، فهؤلاء آبائي في العلوم

والمعارف، وأولياء نعمتي في تفصُّح الكتب والصَّحائف، إلَّا أنَّـهم لشدَّة اعتنائهم بأمر الدِّراية قليلة الأسانيد، وغير مكثرة من الرِّواية، فهم يأخذون العلوم عن شيوخ متقنين، ويحصِّلون الدِّراية عندهم، ويستكملون لديهم حسب ما تعارفوا، ولا يبحثون عن مسانيدهم، ولا يعتنون بأسانيدهم، والله هو الموفِّق المعين، وهو خير النَّاصرين»[1].

وهذا الذي تحدَّث عنه البارودي هو عين ما ذكره الحافظ الكبير شمس الدِّين ابن الجزري الدِّمشقي المتوفَّى سنة: (833هـ) حينما قال في طالعة كتابه «تذكرة العلماء في أصول الحديث[2]» عن رحلته في طلب الحديث إلى تلك البلاد بما نصُّه:

«كلُّ هذا وأنا أتشوَّف إلى الرِّحلة إلى بلاد العجم ليلًا ونهارًا، وأتشوَّق إلى مشاهدة إقليم ما وراء النَّهر ورؤية بُخارى، وأنْ أَرْوي كتب السُّنَّة السِّتَّة بمدن مؤلِّفيها، وأكون سببًا لإعادة هذا العلم الشَّريف وإشهاره فيها، فكان ما قدِّر من نهب كتبي وأثباتي، وشتات شمل مؤلَّفاتي، وما حضر من مرويَّاتي، وكلُّ سبيل يريده الإنسان يسلكه، ولا كلُّ ما يتمنَّى المرء يدركه.

ثُمَّ حملت إلى هذه الدِّيار، حسب إرادة الفاعل المختار، لا كتاب أرويه، ولا غليل أرويه، وكنت أحسب أنِّي أجد في طريقي كتبًا أتعوَّض بها، أو أتوصَّل إلى تدارك شيء ما شبيهها، فلم أر حديثًا ولا خبرًا، ولا وجدتُ عينًا ولا أثرًا، حتَّى أنِّي اجتزت بمدينة نيسابور، وهي كانت كرسي هذا العلم المنصُوب، وعَلَمه المشهور، فتطلَّبتُ حديثًا واحدًا من صحيح الإمام مسلم يقرأ بالتماسهم عند الضَّريح، ويحمله أهل بلده عنِّي ليتصل بهم سند الصَّحيح، فلم نجد إلى ذلك سبيلًا، ولا علمنا عليه أمارة ولا دليلًا.

فلمَّا قطعتُ نهر جيحُون، ووصلت إلى سمرقند، ونزلت بكش، وصدق بعد ذلك المظنُون، فوجدتُ مدينة يبهتُ الطَّرف لحسنها، وبها حورٌ وولدان، وأهلها خير

---

(1) برنامج شيوخ البارودي: 2/ 885 - 886 كتاب «إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان»، طبعة دار المالكية - تونس.

(2) 1/ 419-421.

قوم في العلوم لهم يد تطول، وإفضال وإحسان، فقلتُ في نفسي: دونك ما كان في الخاطر:

فألقتْ عصاها واستقرَّ به النَّوى كما قرَّ عينًا بالإياب المسافر

وزاد تحسُّري لمَّا عدمت الكتب في أنواع الفنُون، وحقَّ أنْ أقول: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

فظلتُ أسابق إلى الحديث وأناضل، وأسأل عن أهله وكتبه، وكلُّ فتى عمَّا عناه يُسائل، فلم أر كتابًا معتمدًا لديهم في الحديث النَّبوي، سوى كتاب المصابيح للإمام أبي محمَّد البغوي، وهو وإنْ كان عمدة لأهل السُّنَّة والجماعة، فإنَّه يحتاج إلى تصحيح من عَالِم بهذه الصِّناعة..».

عمومًا فإنَّ واقع تلك البلاد الاعتناء بالعلوم العقليَّة وعلوم الدِّراية، ولك أخي القاري أن تستزيد في هذا الشَّأن بمطالعة كتابنا الكبير المسمَّى «إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان» ففيه بسط لهذه المسألة.

ويمكننا أن نلخِّص المنهاج الذي توخَّاه التُّونتاري في حاشيته «إصباح المصباح» في أمور:

1 - اعتناؤه التَّام بالمسائل المنطقيَّة، والمباحث الفلسفيَّة، في دعم المباحث الكلاميَّة.

2 - استكثاره من الكلام العرفانيِّ في مباحثته على طريقة ابن العربي الحاتمي في الفتوحات، وشهاب الدِّين السُّهروردي في كتبه كهياكل النُّور.

3 - اعتنى بالاستشهاد بالحواشي الموضوعة على شرح العقائد النَّسفيَّة والنَّقل منها كـ: حاشية الخيالي، والخلخالي، والسَّيالكوتي، واهتم باستجلاب أقوال العلَّامة الدَّواني سيَّما في شرحه على العضديَّة.

4 - قاتل في الدِّفاع عن سعد الدِّين التَّفتازاني وانتصر لأقواله وأيَّده في آرائه

المنثورة في شرحه للعقائد النَّسفيَّة، وكان يطلق على السَّعد: الشَّارح النِّحرير، والعلَّامة النِّحرير.

5 - تتبَّع شهاب الدِّين المرجاني في شرحه على العقائد النَّسفيَّة الذي سمَّاه «الحكمة البالغة الجنيَّة في شرح عقائد الحنفيَّة»، وردَّ عليه في جميع ما عارض فيه التَّفتازاني، وأغلظ عليه القول، وكان يطلق عليه الشَّيخ المجدِّد على سبيل التَّهكُّم، وكان يرى أنَّه منحرف في فكره، وأنَّه كان يتبنَّى بعض أفكار الخوارج والشِّيعة، ويخالف ما اجتمع عليه أهل السُّنَّة والجماعة كمسألة الخلافة.

6 - الدِّفاع عن الأشاعرة والذَّب عنهم خصوصًا في الأقوال التي نسبها إليهم المرجاني وهم لا يقولون بها على الوجه الذي نسب، وكذلك الدِّفاع عن الماتريديَّة في المسائل التي يرى التُّونتاري أنَّ المرجاني قد أقحمهم فيها بما لا يتَّفق مع مذهبهم.

7 - وضوح الخصومة الشَّديدة بين التُّونتاري وبين المرجاني وأتباعه، وهذا انعكس على حاشيته، بحيث خرج التُّونتاري في كثير من الأحيان عن طوره، وربَّما عن اللِّياقة المطلوبة من أمثاله، مثال ذلك قوله في حقِّ المرجاني:

«وبالجملة: صدق الموجود لا من حيث هو هو يوجب الافتقار، وأنَّه من مستلزمات الإمكان، فالتعدُّد بأيِّ وجه يوجب الإمكان، وهو يوجب بطلان السَّماوات والأرض، وعدم تكوُّنهما، بل العوالم جميعًا، انتفى ما تفوَّه به **الشَّيخ المجدِّد** في الصَّفحة الثَّالثة والعشرين، وأتى بشطط عظيم، فيا أحزابه الكرام أنتم لمَّا عجزتم عن مطالعة عبارات شيخكم المجدِّد السَّراب، ولمَّا وقفتم عند ظهور ألفاظه وقفة الهرَّة عند المرآة، حكمتم بأنَّ العلماء عن آخرهم لا يطلعون على مؤلَّفاته، وهذا الحكم منكم مع أنَّه إساءة عظيمة، وجرأة قبيحة في بساط الوجود مثل موازنة الجهود».

وكذلك قوله في آخر الكتاب وهو يدافع عن شدته وإغلاظه في الرَّد على المرجاني بقوله:

«أترضى عمَّن أتى بألوف من الخطأ والأغلاط، أتلوم على من أتى بإحقاق الحقِّ المعراج، أترضى عمَّن تلاعب بآيات القرآن وعطَّلها متروكة المعاني، أتلوم على من

حقَّق آيات القرآن ودقَّ باب المعاني، وفتح أبوابها من سبعة إلى سبعين عملًا بنصِّ حديث خاتم النَّبيِّين، حقَّقناه في **الحاوي على القاضي**.

هل ينجو من ينطق بإنكار الملائكة بقوله: هكذا أو حدث في تفسير سيِّد المرسلين المنكرين؟!.

وهل ينجو من تجنَّن بأنَّ الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد خالف الشَّريعة بقوله: هكذا في كتب الخوارج؟!.

وهل ينجو من تفوَّه بأنَّ أكثر الصُّوفيَّة كانوا من أرباب البدعة بقوله: هكذا يفهم من تلبيس إبليس؟!.

وهل ينجو من يتكلَّم بإنكار المعراج بقوله: هكذا ذكره فلان الفلسفي؟!.

وهل ينجو من ينكر الجنَّة والنَّار، ونص على كونهما من الأمور الخياليَّة بقوله: هكذا وجدت في تفسير سيِّد الدَّهر.

وهل ينجو من أفتى بسقوط الزَّكاة من مال التِّجارة، وبحِلِّ نكاح ما فوق الأربع من النِّساء، إلى غير ذلك من المسائل المنكرة، بقوله: هكذا وجدت في كتب الشَّوكاني.

وهل ينجو من تفوَّه بأنَّ له تعالى مكان وصفة الاستقرار في العَرَض بقوله: هكذا وجدت في تفسير ابن تيميَّة، وتفسير فتح البيان للنُّواب الكذَّاب ؟!.

كلا بل يجب أنْ يردَّ عليه، ويجب إظهار بطلان قوله: ويسأل عنه هل أنت ملتزم لصحَّة ما تنقله، وغرضك الاعتماد عليه، أم مجرَّد النَّقل بدون الاعتماد على ما تسطِّره؟ فإن اختار الأوَّل أخذ بما في مرآة الحواشي من الوجوه العشرة، ونوقش بما سطَّر من الأغلاط، وعوقب بما كتب من الأشطاط، ولا يكفيه أنْ يقول: هكذا في كتب الإماميَّة أو الدَّجاليَّة نقلت عنهم من دون نظر إلى صحَّة المباني والمعاني».

[وصف الكتاب]

هذا الكتاب الَّذي تمَّ الاعتناء به، طبع مرَّتين، مرَّةً في حياة مؤلِّفه، سنة ستة عشر وثلاثمائة وألف لخمس ليال بقين من ذي الحجَّة، الموافق لسنة: (1898م) أي: قبل استشهاد التُّونتاري بثلاث سنوات، وبعد وفاة المرجاني بعشر سنوات، طبع في مدينة قازان عاصمة جمهوريَّة تتارستان بمطبعة دومبراوسكي، على حساب التَّاجر صلاح الدِّين التُّونتاري، وهي الطَّبعة الأولى أتمَّ فيها الجزء الأوَّل، وهذه الطبعة هي المنتشرة بين أيدي طلبة العلم من الأحناف.

يتكوَّن الجزء الأوَّل من أربع وسبعين صحيفة، وكلُّ صحيفة فيها سبعة وعشرون سطرًا، وهو مذيَّل بحواشٍ للمؤلِّف نفسه، وقد صنع في آخر الكتاب جدولًا صغيرًا لتصحيح السَّهوات الواقعة في الكتاب.

والطَّبعة الثَّانية[1]: طُبع بعد استشهاد المؤلِّف في سنة: (1325هـ) وهي نسخة تامَّة من جزأين، علمًا أنَّ الجزء الثَّاني يمثِّل قسمًا صغيرًا بالنِّسبة للكتاب يعادل أقلَّ من الرُّبع تقريبًا، قال القائم على نشره في صدر الكتاب ما نصُّه:

هذا الكتاب حاشية لشرح العقائد للعلَّامة التَّفتازاني، قد ألَّفه المحقِّق أبو النَّقيب التُّونتاري، شرع في طبعه وتمثيله مرَّة ثانية بمصارف التَّاجر صلاح الدِّين التُّونتاري، في بلدة قازان، وفي مطبعة الميريَّة من سنة (1325هـ) اللَّهم لا سهْل إلَّا ما جعلته سهلا، وأنتَ تجعل الحَزْن سهلًا إذا شئت.

---

(1) أسعفني بهذه النُّسخة الدُّكتور المحقِّق سعيد ضمير بن أدهم شهابي الأستاذ بأكاديميَّة بلغار الإسلاميَّة، بعد سؤالي له عن الجزء الثَّاني، فإنَّه قد عثر عليه في خزانة الأكاديميَّة.

بعدما أخذ الإذن والرُّخصة للطَّبع من المعارف الرُّوسيَّة الكائنة في سانكت بيطرسبورغ (14) ديكابر سنة (1951م).

ومجموع صحائف الكتاب قد بلغت (118 صفحة) في كلِّ صحيفة (29 سطرًا) وفي كلِّ سطر بمعدَّل (10 كلمات)؛ لأنَّ بعض الأسطر فيها (9) كلمات، وبعضها فيه (11) كلمة تقريبًا.

سمَّاه مؤلِّفه باسم:

﴿ إِصْبَاحُ الْمِصْبَاحِ ﴾

ولا أدري هل عَنَى مؤلِّفه أنَّ حاشيته هذه هي إصباح لحاشيته الأخرى التي دائمًا يحيل إليها وهي مصباح الحواشي، أم لا علاقة لهذه الحاشية بتلك الحاشية المشار إليها، وأنَّ هذه الحاشية مستقلَّة سمَّاها بإصباح المصباح، فالله أعلم، لأنَّه لا تتوفَّر لدينا معلومات في هذا الصَّدد.

[عملي في الكتاب]

- قمت بصفِّ الكتاب، وضبطه حسب الطَّاقة، ووضعت علامات التَّرقيم الحديثة له وفق المناهج المسلوكة في عصرنا، واتبعت هذا المنهج في رسم الحروف، مثاله كلمة مرآت تُكتب بالتَّاء المفتوحة، فقمت بتوحيد الرَّسم على وفق ما هو معمول به حديثًا فكتبتها بالتَّاء المربوطة.

- رتبتُ النَّص وفقَّرته، حتَّى يسهُل على القرَّاء التَّعامل مع الكتاب، ويستبينوا من معناه.

- صنعتُ عناوين جانبيَّة للموضوعات المتجانسة كي لا يتشتت القارىء أثناء القراءة، ولا يصيبه إرهاقًا جراء التصاق الموضوعات ببعضها.

- أضفتُ تتميم كلام العلَّامة السَّعد التَّفتازاني في بعض المواضع التي قام التُّونتاري بتحشيتها، كي يتَّضح المعنى بعد استكمال الجملة المحشَّاة، وذلك لكون المصنِّف ابتسر الجمل من أجل الاختصار، فهو يذكر جزءًا من النَّص المراد شرحه ويضع كلمة إلخ، وإذا تركت النَّص دون تدخُّل فإنَّ القارئ يحتاج إلى أنْ يكون الشَّرح بين يديه حتَّى يظهر له المراد من الحاشية، لذلك أتممت الكلام من شرح العقائد النَّسفيَّة من النُّسخة المطبوعة في دار البيروتي، بتعليق: عبدالسَّلام شنَّار، من أجل أنْ يكتمل النَّفع، ووضعت الكلام المزاد بين معقوفتين [] لحصر الزِّيادة.

- خرَّجتُ الآيات، ووضعت التَّخريج بعد كلِّ آية بين معقوفتين [].

- خرَّجتُ الأحاديث الواردة في الكتاب تخريجًا مختصرًا، ما لم يدع داعٍ إلى الإسهاب، علمًا أنَّ الأحاديث المذكورة قليلة، وبعضها مذكور في شرح المرجاني على العقائد النَّسفيَّة فأحلْت عليها.

- استخدم المصنِّف بعض الاختصارات التي تواطأ عليها علماء الكلام المتأخِّرون كرمز (بط) لكلمة باطل، و(مح) لكلمة محال، فوضعت بجانب هذه الاختصارات الكلمة التي تمَّ اختصارها وجعلتها بين معقوفتين [] مع الإبقاء على الرَّمز.

- خرَّجتُ النُّصوص الواردة في الكتاب حسب الطَّاقة.

-ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم في الكتاب.

- عملتُ فهرسًا للآيات والأحاديث والأعلام الواردة أسماؤهم في الكتاب، بالإضافة إلى فهرس الموضوعات.

والله ولي التَّوفيق، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ترجمة المؤلف[1]

اسمه:

إيشمحمَّد بن دينمحمَّد التُّونتاري، المكنَّى بأبي النَّقيب.

ويذكر راديك صاليحوف وراميل خيروتدينوف[2] أنَّ التُّونتاري كان يعرف كذلك باسم إيشمي إيشان[3]، وظهر في مؤلَّفاته المطبوعة باسم أبي النَّقيب التُّونتاري.

وُلد سنة: (1257هـ) الموافق: (1841م).

والتُّونتاري نسبة إلى قرية تونتار، وهي تبعد قرابة مائة كيلو مترًا عن مدينة قازان.

وعادة أهل تلك النَّواحي هو أنْ يبدأ الطَّالب تعليمه على علماء بلاده إلى أنْ يكمل المقرَّرات الدَّرسيَّة، وقد استهلَّ القراءة على يد العلَّامة الصُّوفي علي سيف الدِّين التُّونتاري، فقرأ القرآن ومبادئ العلوم، وحينما رأى فيه الاستعداد والقابليَّة لتلقِّي العلوم الشَّرعيَّة، ووجد فيه النَّباهة والذَّكاء، رعاه رعاية خاصَّة، واعتنى به عناية

(1) استفدتُ أصل هذه التَّرجمة من الدُّكتور المحقِّق سعيد ضَمير بن أدهم شهابي الأستاذ بأكاديميَّة بلغار الإسلاميَّة، الَّذي أسعفني مشكورًا بها، وقد زدت عليها فوائد مهمَّة اقتنصتها من ثنايا كتب التُّونتاري.

(2) قد أمدَّني الأستاذ الباحث المجدِّ رسلان بن لقمان وهو من طلَّاب أكاديميَّة بُلْغار الإسلاميَّة برابط لمقال كُتب باللُّغة الرُّوسيَّة من جهة أسرة العلَّامة التُّونتاري بعنوان سيرة مقاتل من أجل الإيمان، فاستفدت ممَّا ذُكر فيه من معلومات، بعد مراجعة التَّرجمة مع الأستاذ المذكور.

(3) وكلمة إيشان تطلق على من بلغ رتبة الإرشاد في طريق السَّادة الصُّوفيَّة، وهي بمعنى الشَّيخ المربِّي.

بالغة، وبعد أنْ حصَّل علوم شيخه شدَّ الرَّحل إلى بخارى من أجل الإتمام.

وقد مكث التُّونتاري في بخارى مدَّة يَدْرُس فيها، ويقرأ على علمائها.

بعدها قَدِم منْ بُخارى عاصمة العلم في ذلك الإقليم، فاحتفى به أهل تونتار ونال لديهم الحظوة، فقلَّدوه الإمامة والخطابة ، وأصبح مدرسًا في مدرسة شيخه التي كانت متميِّزة بكثرة الطُّلاب وشهرة التَّدريس، وأصبحت تقصد من الأماكن النَّائيَّة.

قال عنه الشُّولانكري[1] في وصف جِدِّه ومتابعته: «والحال أنَّه أي -صاحب التَّوشيح- قد كان في تفتيش جميع الدُّروس بكمال الدِّقة والتَّدقيق، بدون الإهمال بل ما أهمل امتحان الصِّبيان في كلِّ أسبوع، كما هو عادته من قديم الأيام».

توفِّي سنة : (1919م)، مقتولًا على يد الشُّيوعيِّين، وقد ناهز عمره ثمانين عامًا، ودفن في مدينة مالميش، وهي تبعد قرابة ثلاثين كيلو مترًا عن تونتار.

وقد بيَّن القاضي رضاء الدِّين بن فخر الدِّين في كتابه الآثار[2] وهو من كتب التَّراجم المهمَّة باللُّغة التَّاريَّة يعتبر كالذَّيل لكتاب وفيَّة الأسلاف: أنَّ قبر التُّونتاري غير معروف تعينه.

شيوخه:

1 - **الشَّيخ علي سيف الله بن عبدالرَّشيد التُّونتاري الحنفي**[3] وهو أستاذه الأوَّل.

---

(1) ذكره صاحب كتاب تذكرة الرَّاشد: 121.

(2) ترجم القاضي رضاء الدِّين للتُّونتاري ترجمة مقتضبة، غضّ فيها من منزلته العلميَّة، ولم يذكر شيوخه ولا مؤلَّفاته، سوى كانعته بالمقالات، وذلك لكون رضاء الدِّين كان من تلامذة العلَّامة المرجاني ومناصريه، وكانت بين التُّونتاري والمرجاني حربًا ضروسًا، لذلك لم يسهب في التَّرجمة على عادته في بقية تراجم العلماء الَّذين يحشد في تراجمهم كلّ ما يتعلَّق بهم، ويظهر لي أنَّه قد ذكره كي لا يخل بشرط الكتاب وحسب.

(3) انظر ترجمته: تلفيق الأخبار: 2/ 402. ووفيَّة الأسلاف: 6/ 263.

أخذ العلم عن الملَّا محمَّد رحيم، وملَّا عبد الله المجكرويَّين وغيرهما، ثُمَّ رحل إلى بُخارى، وأخذ عن علمائها، وأخذ الطَّريقة عن الميان فضل عبدالقادر المجدِّدي، وكان في صحبته وخدمته حضرًا وسفرًا، حتَّى إنَّه سافر إلى كابل، وقندهار، وبيشاور، ولاهور، ودلهي، وسائر بلاد الهند في صحبته وخدمته مرارًا كثيرة، وعاد إلى وطنه بعد أنْ ملأ طرفي حقيبته من العلوم الظَّاهرة والمعارف الباطنة في سنة: (1245هـ)، وصار إمامًا، وخطيبًا، ومدرِّسًا، ومُرشدًا، في قرية تونتار التَّابعة لقصبة مالمز، واشتهر فضله، وانتشر صِيته انتشارًا زائدًا، وصار مقبولًا لدى الكلّ.

وقد انتفع به عالم كثير في الظَّاهر والباطن، وكانت معيشته متَّسعة جدًّا.

والحاصل: كان صاحب التَّرجمة والشَّيخ نعمة الله المارّ ذكره كالسَّلاطين في عصرهما.

قال العلَّامة محمَّد مراد القازاني: وقد رأيته في سنة: (1289هـ) وتشرَّفت بتقبيل كريمتيه في بيته.

توفِّي سنة: (1291هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ناهز التِّسعين.

2 - **وأبو النَّجيب محمَّد بن رحمة الله القازاني التُّونتاري الحنفي**[1]، المعروف بالحاج شمس الدِّين المتوفَّى في القُسطنطينيَّة بتركيا سنة: (1293هـ) لأربع خلون من شهر ربيع الأوَّل بعد رجوعه من الحجِّ.

أصله من قرية يقال لها: مزاراستي، قَدم قرية تونتار في صباوته، وأقام في مدرستها مدَّة مديدة، ثمَّ تزوَّج ابنة الشَّيخ علي بن سيف الله وشاركه في الإمامة والخطابة والتَّدريس، وكان عنده علم جيِّد، وفهم صحيح، كتب تقريظًا على النَّاظورة من لسان شيخه وبأمره.

3 - **الفاروقي الميره كاني**، وسماه الشُّولانكري[2] باسم: الشَّيخ ميان مالك

(1) انظر ترجمته: وفيَّة الأسلاف: 6/ 267.

(2) قلت: يغلُب على ظنِّي أنَّ الشَّخ المذكور هو المترجَم له في برنامج شيوخ العلَّامة عالم =

الفاروق البُخاري الميركاني[1]، نعته التُّونتاري بأستاذي سيِّد السَّادات، وكانت لديه خانقاه، فيظهر أنَّه درس عليه في بخارى، ذكره التُّونتاري في «إصباح المصباح»، وقد نقل الشُّولانكري[2] عن التُّونتاري ما ذكره في كتابه ميزان الصَّواب، قوله: اعلم أنَّكم إذا سُئِلتم منِّي الحق الصَّريح فشيخي من ابتداء السُّلوك إلى درس مراقبة المعيَّة هو حضرت ميان فاروقي البخاري.

4 - **العارف بالله محمَّد مظهر الدِّهلوي،** قال التُّونتاري في ميزان الصواب[3]: ومن تلك المراقبة إلى أواخر الدُّروس هو برهان العُرفاء صاحب المقامات السَّعديَّة مولانا حضرت إيشان ميان محمَّد مظهر قدَّس الله تعالى أسرارهما.

ونستفيد من هذا النَّص أنَّ التُّونتاري جلس في المدينة المنوَّرة مدَّة أخذ فيها على الشَّيخ محمَّد مَظهر الَّذي كان مجاورًا فيها، ولديه خانقاه كبيرة، وقد سلك على يديه

= جان البارودي بقوله: « ومنهُم: الشَّيخ الفقيه، الصُّوفي النَّبيه، مولانا فضل مالك الخطيب الفاروقي السِّهرندي البُخاري حفظه الله، وهو مِنْ أحفاد الشَّيخ المجدِّد السِّهرندي قدَّس الله سرَّه.

أخذ العلوم عن شيخ مشايخنا الشَّيخ عبدالمؤمِن الوابكندي، وعن شيخنا السَّيِّد إختيار خان الكيشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتلقَّى الطّريقة عن جدِّه الشَّيخ غلام قادر قدَّس الله سرَّه، ثُمَّ اشتغل بالإمامة والهداية في بُخارى ونواحيها وهو الآن من أعيان البلدة، وكبار مشايخنا متَّع الله المسلمين بحسن طريقته، وجميل سيرته.

قرأتُ عليه بعضًا من القرآن قراءة تجويد وإتقان، فأجاز لي لسانًا، وكان ذلك منه إحسانًا»؛ لأنِّي لاحظت أنَّ علماء بخارى وقازان وتلك النَّواحي أنَّ أسماء العلماء تأتي على وجوه مختلفة بسبب الألقاب والاختصارات، وما يضاف إليها الرُّتب العلميَّة المعروفة بينهم المتداولة عندهم.

-انظر كتابنا: إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان: 2/ 904، طبع الدار المالكية - تونس، 2024م، في ثلاث مجلدات.

(1) في كتابه تذكرة الرَّاشد: 17.

(2) في كتابه تذكرة الرَّاشد: 148.

(3) ذكره صاحب كتاب تذكرة الرَّاشد: 148.

جمع من علماء قازان وأخذوا عنه الطَّريقة النَّقشبنديَّة.

ومن تلاميذ التُّونتاري:

1 - **الشَّيخ العـارف بالله محمَّد ذاكر الجيسطاوي** -قدِّس سرُّه- المتوفَّى: (1310هـ) ولكنَّه لم يستمرَّ معه وتركه.

2 - **الشَّيخ محمَّد بن نجيب ابن ملَّا بلال مظفَّر الشُّولانكري**، له كتاب اسمه (تذكرة الرَّاشد بِرَدِّ كَيْد الحاسد) انتصر فيه لشيخه التُّونتاري، قال عن نفسه[1]: «قد جئت إلى مدرسته وأنا ابن تسع سنين، فقرأت عنده من علم الصَّرف بالتَّرتيب المتعارف إلى شرح المحقِّق الدَّواني مع الحواشي المعمولة في بُخارى، ثُمَّ قرأت عنده المشكاة الشَّريف، وتفسير البيضاوي، وطوالع الأنوار، مع رسالة المحقِّق الدَّوَاني».

3 - **الشَّيخ الفاضل بهاء الدِّين بن سيف الدِّين القوياي النَّقشبندي**[2]، صاحب التَّصانيف وهو قد كان في أوَّل حاله من أحَبَّة المرجاني الَّذي قد أهدى إليه نسخة من جميع تصانيفه، ثُمَّ صنَّف ذلك الفاضل كثيرًا من الكتب والرَّسائل بعدما تتلمذ وقرأ على صاحب التَّوشيح -أي التُّونتاري- شرح العقائد للعلَّامة التَّفتازاني، وشرح الدَّواني، ومكتوبات الإمام الرَّباني.

كان التُّونتاري يُحسب على مدرسة المحافظين، ويُعدُّ من خصوم العلَّامة المرجاني الألـدَّاء، ومن الَّذين تتبَّعوه وردُّوا عليه، كما أنَّه ضد حركة التَّجديد والإصلاح التي تبنَّاها المرجاني وأصحابه.

وقد هاجمه العلَّامة المرجاني بكلمات سيِّئة، وكذلك القاضي رضاء الدِّين بن فخر الدِّين في كتابه الآثار.

ترك عدَّة مؤلَّفات، منها:

---

(1) ذكره صاحب كتاب تذكرة الرَّاشد: 121.

(2) انظر: تذكرة الرَّاشد: 164-165.

1 - التَّوشيح شرح التَّوضيح على التَّلويح، وهو مطبوع بقازان.

2 - إصباح المصباح –كتابنا هذا- وهو حاشية نفيسة على شرح التَّفتازاني للنَّسفيَّة.

3 - مصباح الحواشي، حاشية التَّتمَّة والخنقاهي، وهو كتاب كبير يقع في أربعة أجزاء.

4 - مرآة الحواشي.

5 - الحاوي على القاضي، ذكره في آخر كتابه إصباح المصباح.

6 - تحفة الأحبَّة في ردِّ الوفيَّة، وهو كما يظهر من العنوان أنَّ الكتاب ردٌّ على كتاب المرجاني (وفيَّة الأسلاف وتحيَّة الأخلاف).

7 - محاضرات ومطارحات على بعض مواضع الفتوحات، وهو مطبوع في قازان، تناول فيه كتاب «الفتوحات المكِّيَّة» للشَّيخ الأكبر العارف بالله محيي الدِّين ابن العربيّ الحاتميّ الأندلسيّ، وهو عبارة عن رسالة صغيرة.

8 - معراج الدِّراية حاشية الهداية[1].

9 - قانون البيِّنات على وجود الإشارات من الآيات والآثار من الأصحاب، وهي رسالة تتكلَّم عن الإعجاز العلمي، مطبوعة طبعة قازانيَّة ، وهي موجودة في آخر كتاب التَّوشيح، من صفحة: (262 إلى صفحة 268).

10 -الأسفار العشرة[2].

11 -الأفكار الحاوية[3].

12 -ميزان الصَّواب[4].

---

(1) ذكره صاحب كتاب تذكرة الرَّاشد: 156.

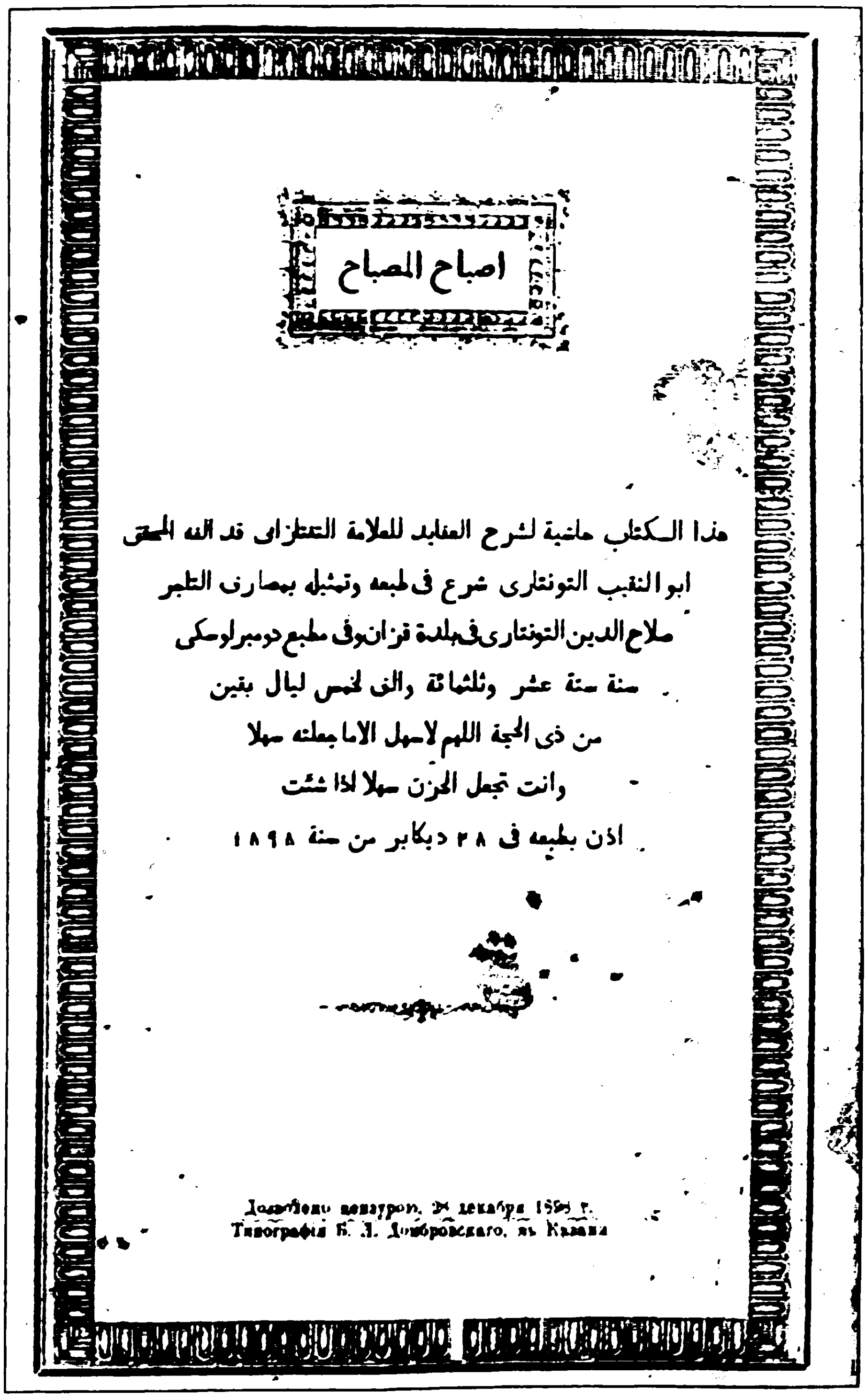
(2) ذكره التُّونتاري في كتابه قانون البيِّنات: 266.

(3) ذكره التُّونتاري في كتابه قانون البيِّنات: 266.

(4) ذكره صاحب كتاب تذكرة الرَّاشد: 156.

نماذج من صور المخطوط

هذه صور من الطَّبعة الأولى للكتاب، طبعت في حياة المؤلِّف



اصباح المصباح

هذا الكتاب حاشية لشرح العقايد للعلامة التفتزانى قد الفه المحقق
ابو النقيب التونتارى شرع فى طبعه وتمثيله بمصارف التاجر
صلاح الدين التونتارى فى بلدة قزان وفى مطبع دومبرلوسكى
سنة ستة عشر وثلثمائة والفى لخمس ليال بقين
من ذى الحجة اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا
وانت تجعل الحزن سهلا اذا شئت
اذن بطبعه فى ٢٨ دیکابر من سنة ١٨٩٨

Дозволено цензурою, 28 декабря 1898 г.
Типографія Б. Л. Домбровскаго, въ Казани


٢

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن تقدس عن نسبة الاتصال والانفصال * يامن اتصف بالاحدية فاقتضت استهلاك الاسماء والصفات * يامن تفرد بالوحدة واتصف بالواحدية فاقتضت الاتصاف باسمائه وصفاته * يامن بعزته اقتضى رفع النسبة وبالوهيته فناء العالم وانعدامه * فحكم عليه بالانصرام والانقطاع * اللهم لك العلو والمجد فانت الآمر صل وسلم على سيد الرسل الكرام محور الوجوب والامكان فله المكانة فوق مكانة الامكان وعلى آله واصحابه الغرر الكرام (امابعد) فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى ادون عباد الله البلرى ابو النقيب التونتلرى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى لايخفى على من له عهدة الدراية والرواية وعهدة الادراك والاحاطة ان علم الكلام من اشرف العلوم الشرعية اذ موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وانه اول ما وجب على المكلف وانه اساس علم التفسير والحديث والفقه واصوله ومبناها اذ كون القرآن حجة يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكل منها انما يعرف فى علم الكلام فكانت اصول الفقه فرع اصول الكلام وان شرح العقايد للعلامة التفتازانى من افضل ما صنف فى علم التوحيد والصفات * واجل ما يعتمد عليه بالتفهم والتحفظ عند ارباب البصيرة والادراك * اذ هو صغير الجرم عظيم العلم انيق الفحوى * فائق المعنى * يشتمل على غرر الفرائد ودرر الفوائد قصدبها ايضاح طريق العارفين والموحدين * واثبات مسالك السالكين * الى مسلك اهل الحق واليقين * فاخذنا

فى

(قوله) تقدس عن نسبة الاتصال الخ براعة المطلع والاستهلال (قوله) اتصف

بالاحدية واتصف بالواحدية الاول اشارة الى مرتبة الكنزية المخفية التى فيها استهلاك الاسماء والصفات بمعنى هوهو والثانى اشارة الى مرتبة ايجاد العالم والاتصاف بالصفات الزائدة التى لاهو ولاغير (قوله)

محور الوجوب والامكان صفة سيد الرسل اشارة الى مسئلة المعراج فهو مع ما فرع عليه اعنى قوله فله المكانة فوق مكانة الامكان اى له فوق مكانة الامكان مكانة الهبة اشارة الى حل البيت الفارسى كما قيل خاك باى احمد * سرمهٔ چشم احمد * وتحقيق الحل سيأتى فى بحث المعراج اما الشيخ المجدد فقال الحمد لله ذى الطول والسلام على رسوله الصنديد ذى الدين فنى قوله ذى الطول وان لم يكن اشارة الى مقاصد هذا الفن لكنه اشارة نفى صفة القدرة وفى توصيف سلطان الانبياء بذى الدين والصنديد اشارة الى التنقيص وان لم يقصده منه على

على مذلمته بداك سابقا انعرف مانسطره آنفافان قال نعم اخذتهما اعترف وان قال لاعد من الهتر وكبن الغافلين وهجركهجر الجلمد بن (واذاقبل) ان تقولاته القادمة والتى لاطائل تحتها لم لايجوز ان تكون بباب خيالات الشعراء بل هى من هذا الباب اذ الشيخ المجدد من الشعراء المتمخبين وقد اشتهر ما لايجوز للغير يجوز للشاعر كمارتبه الروافض فى الاصحاب سوى حضرت على رضى الله تعالى عنه قلنا اذا انضمو اماموحرام اخذوا ولعنوا كمالعن وايضا مانقله اماجائز اوحرام شرعا فعلى الاوّل لابدمن اقامة الدليل على جواز مانقله بحيث يكون مقبولا عند الكبراء وعلى الثانى لانحصل النجاة للشمن الحزن. وايضا انمن الذين لايرون اقوال اهل السنة والجماعة حجة فبالعجب من الذى انكر حجية اقوال ارباب الهدى وانكر طريقتهم وجعل طريقة الشيعة والشعراء حجة وقد صرح العلماء بان المشتمل على مالايجوز شرعا قبيح النقل فلا يجوز نقله الالقصد الرد والابطال والشيخ المجدد قدسرق الاقوال القادحة مع الا فتخار والاستحسان ومع التأييد الفاسد وقدورد من كنت خصمه خصمته يوم القيامة وهذه الخصومة قدر أها بعض الصالحين تم الجزء الاوّل

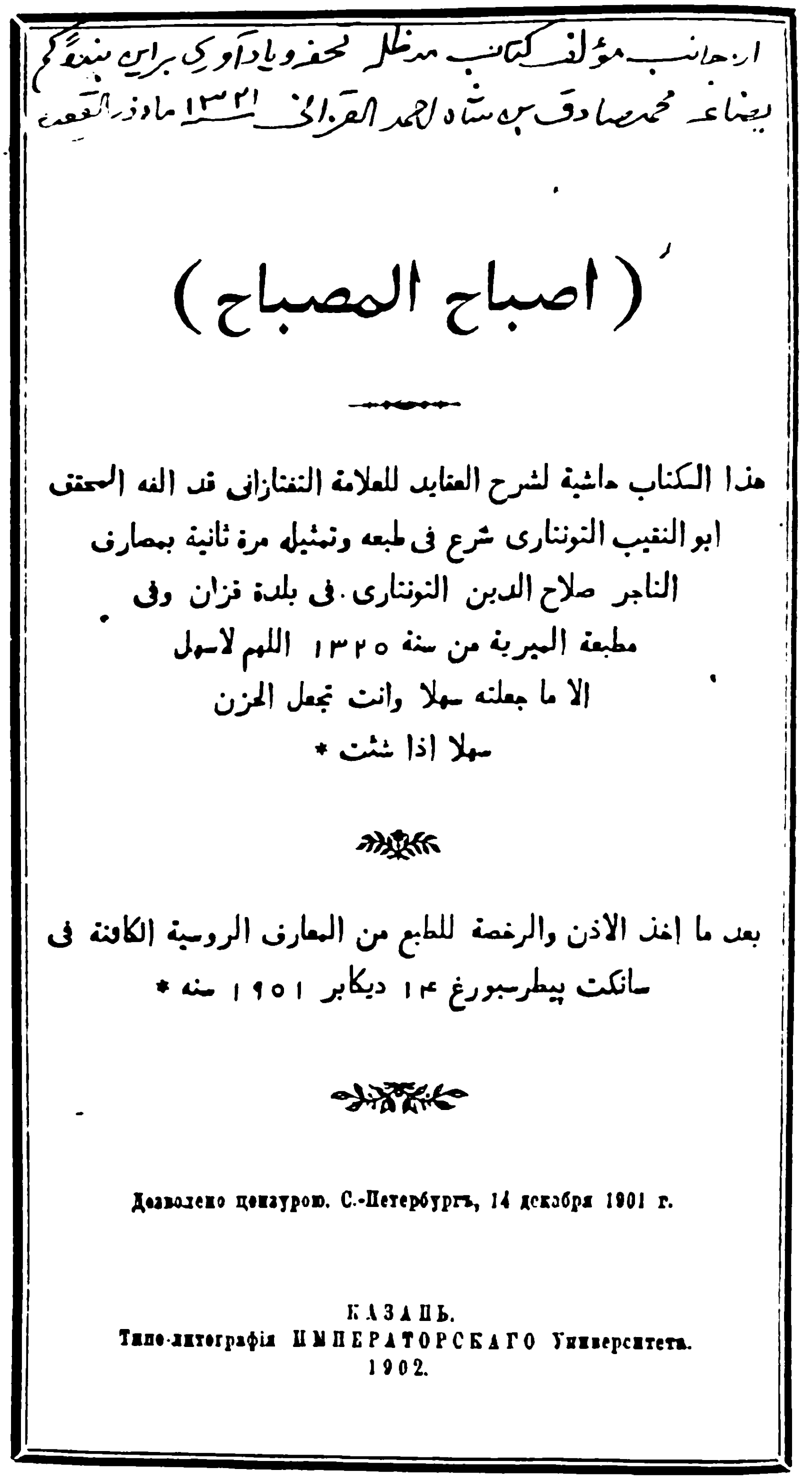
(تصحيح السهوات الواقعة فى الكتاب)

صحيفه	سطر	خطاء	صواب	صحيفه	سطر	خطاء	صواب
٥	١٦	بالحجج	بالحجج	٥٦	١٤	فقط	فقل
٦	١٧	الكلاسوم	الكلام الموه	—	٢٨	بكثر	بكثرة
	—	الموم	سوم	٥٧	١١	حيث قال	حيث قال قال
٨	٨	انها تصديقات	انها اى التصديقات	٦٥	١٥	عتقد	اعتقد
١٧	٩	بقة	بقعة	٦٢	١	نقى	نفى
٢١	٢٥	قلبس	فلبس	—	٥	لانفى	لانفى
٣٧	١٥	المعدم	المعدوم	٦٣	١	بالغزيت	بالغريب
٥٥	٧	ذلعظى	ذالعطى	٦٤	٢٣	الوقى	الوقوف

(تصحيح السهوات الواقعة فى الهامش)

١٧	٩	مصدقات	مصداقات	—	٣٦	على الادنى	الاعلى الى الادنى
—	٣٥	قبل	قبيل				
—	٣٥	العملاء	العلماء	٤٦	١١	الطانة	العامة

هذه الطَّبعة الثَّانية من الكتاب المشتملة على الجزء الأوَّل والثَّاني، وقد طبعت هذه النُّسخة بعد موت المؤلِّف رحمه الله تعالى.



از جانب مؤلف كتاب مدظله تحفه و يادآورى براى بنده كم
بضاعت محمد صادق بن شاه احمد القزانى سنة ١٣٢١ ماه ذى القعده

(اصباح المصباح)

هذا الكتاب حاشية لشرح العقايد للعلامة التفتازانى قدس الله المحقق
ابو النقيب التونتارى شرع فى طبعه وتمثيله مرة ثانية بمصارف
التاجر صلاح الدين التونتارى . فى بلدة قزان وفى
مطبعة الميرية من سنة ١٣٢٥ اللهم لاسهل
الا ما جعلته سهلا وانت تجعل الحزن
سهلا اذا شئت *

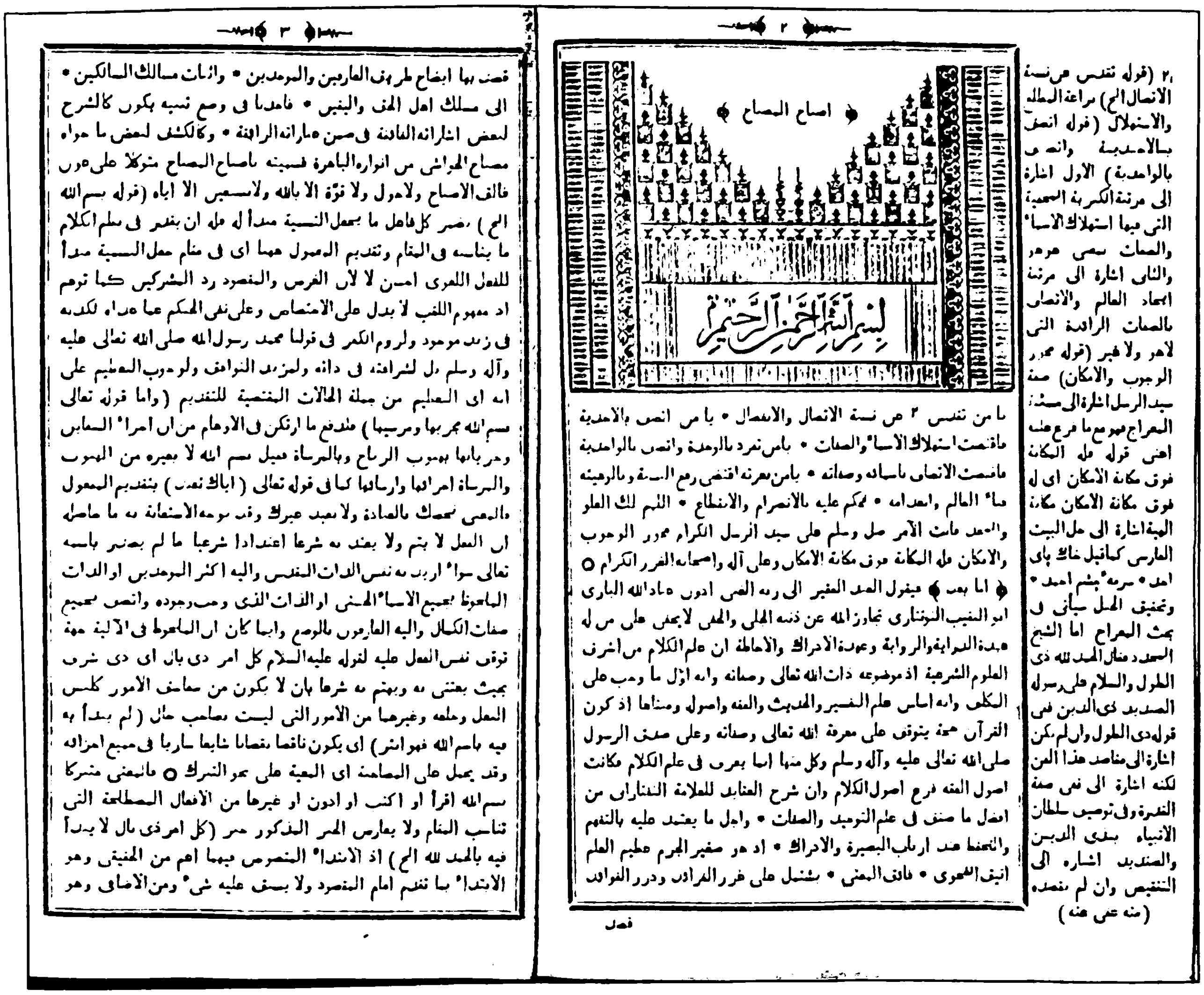
بعد ما اخذ الاذن والرخصة للطبع من المعارف الروسية الكائنة فى
سانكت پيطرسبورغ ١٤ ديكابر ١٩٠١ سنه *

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 14 декабря 1901 г.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета.
1902.

السابقة بل في المواضع السنة التالية بتشيع المرجاني كما مر بيانه (والوجه الرابع الناطق بجماريتهم انهم جعلوا بيان المناقب اى بيان المرجاني مناقب الخلفاء حجة في مقام تزكية المرجاني والحال ان بيان المناقب لا يخلصه عن تشيعه وليس بمدار في هذا الباب وقد صرح به المرجاني في الصفحة الثالثة بعد المائة حيث قال ان المناقب ليس ماله تعلق بالعقايد فاتضح ان مدار الخلافة بالترتيب المذكور في المتن انما هو على اثبات الافضلية اى افضلية الشيخين ثم افضلية عثمان ذى النورين كما اقتضاه قول المصنف رحمه الله تعالى وخلافتهم على هذا الترتيب كما مر غير مرة (وههنا وجه خامس ناطق بجماريتهم وهو انهم قالوا بالاقتباس اللطيف في حق الشرح الخبيث كما صرحوا في صدر رسالتهم الشنيعة ان قول المرجاني ومن احى ارضامينة فهى له اقتباس لطيف انتهى قولهم وبيان ذلك الوجه ان قولهم بالاقتباس اللطيف في حق الشرح الخبيث الذى قد برهن على وجه خبثه تصويب له فهذا التصويب حجة خامسة على تشيعهم (وثم وجه آخر ايضا لا بد من التخاطب وتوجيه الخطاب الى الاخ الفاضل الذى كان من اهل السنة والجماعة فيا اخى انك ما رأيت واحدا من علماء اهل السنة والجماعة الاوهم قالوا ان حديث المنزلة مأول بالتأويل الذى فصله الاستظهار الآلهى وقالوا ان المولى مشترك بين المعانى كذا حققه ابن الحجر والمولوى عبد الحق في شرح المشكوة فهذا ايضا صريح في انهم اى خلفاء الشياطين ارباب رسالة ذكرى العاقل ليسوا من اهل الحق بل هم من الشيعة الشنيعة محرومون عن الطريق المستقيم وعن الفقه في الدين وعن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خصلتان لا يجتمعان في منافق حسن سمت والفقه في الدين رواه الترمذى كذا في المشكوة الشريف في الفصل الثاني من كتاب العلم ○

﴿ تم ﴾



٢

اصباح المصباح

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تقدس ٢ عن نسبة الاتصال والانفصال • يا من اتصف بالاحدية مااقتضت استهلاك الاسماء والصفات • يامن تفرد بالوحدة واتصف بالواحدية مااقتضت الاتصاف باسمائه وصفاته • يامن تعززه اقتضى رفع السنة وبالرفعة فناء العالم وانعدامه • تحكم عليه بالانصرام والانقطاع • اللهم لك العلو والعهد فائت الآمر صل وسلم على سيد الرسل الكرام محور الوجوب والامكان فله المكانة فوق مكانة الامكان وعلى آله واصحابه الغرر الكرام ○

اما بعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغني ادون عادالله الباري ابن النقيب التوقتاري تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي لايخفى على من له عمدة الدراية والرواية وعمدة الادراك والاحاطة ان علم الكلام من اشرف العلوم الشرعية اذ موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وانه اوّل ما وجب على المكلف وانه اساس علم التفسير والحديث والفقه واصوله ومبناها اذ كون القرآن حجة يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكل منها انما يعرف في علم الكلام فكانت اصول الفقه فرع اصول الكلام وان شرح العقائد للعلامة التفتازاني من افضل ما صنف في علم التوحيد والصفات • واجل ما يعتمد عليه بالتفهم والتحفظ عند ارباب البصيرة والادراك • اذ هو صغير الجرم عظيم العلم انيق الفحوى • فائق المعنى • يشتمل على غرر الفرائد ودرر الفوائد

فصل

٢ (قوله تقدس عن نسبة الاتصال الخ) مراعاة المطلع والاستهلال (قوله اتصف بالاحدية واتصف بالواحدية) الاول اشارة الى مرتبة الكثرة الجمعية التي فيها استهلاك الاسماء والصفات تسمى هوهو والثاني اشارة الى مرتبة ايجاد العالم والاتصاف بالصفات الزائدة التي لاهو ولا غير (قوله محور الوجوب والامكان) صفة سيد الرسل اشارة الى مسئلة المعراج فهو مع ما فرع عليه اعني قوله فله المكانة فوق مكانة الامكان اي له فوق مكانة الامكان مكانة المية اشارة الى حل البيت الفارسي كما قيل خاك پاى احمد • سرمه چشم احمد • وتحقيق الحل سيأتي في بحث المعراج اما الشيخ السعد فقال الحمد لله ذي الطول والسلام على رسوله الصديد ذي الدين ففي قوله ذي الطول وان لم يكن اشارة الى مقاصد هذا الفن لكنه اشارة الى نفي صفة القدرة وفي توصيف سلطان الانبياء بذي الدين والصديد اشارة الى التنقيص وان لم يقصده (منه عفي عنه)

٣

قصد بها ايضاح طريق العارفين والموحدين • وازالة مسالك السالكين • الى مسلك اهل الحق واليقين • فامددنا في وضع نسبه يكون كالشرح لبعض اشاراته الفائقة في ضمن عباراته الرائقة • وكالكشف لبعض ما حواه مصابح الحواشي من انواره الباهرة فسميته باصباح المصباح متوكلا على فالق الاصباح ولاحول ولا قوّة الا بالله ولانستعين الا اياه (قوله بسم الله الخ) يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له فله ان يقدر في مقام الكلام ما يناسبه في المقام وتقديم المعمول ههنا اي في مقام جعل التسمية مبدأ للفعل اللغوي احسن لا لأن الغرض والمقصود رد المشركين كما توهم اذ مفهوم اللقب لا يدل على الاختصاص وعلى نفي الحكم عما عداه لكذبه في زيد موجود ولزوم الكفر في قولنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل لشرافته في ذاته ولمزيد التوافق ولوجوب التعظيم على انه اي التعظيم من جملة الحالات المقتضية للتقديم (واما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها) فلدفع ما ارتكن في الاوهام من ان اجراء السفاين وجريانها بهبوب الرياح وبالمرساة فقيل بسم الله لا بغيره من الهبوب والمرساة اجراؤها وارساؤها كما في قوله تعالى (اياك نعبد) بتقديم المعمول والمعنى نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك وقد يوجه الاستعانة به بما حاصله ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا اعتدادا شرعيا ما لم يصدر باسمه تعالى سواء اريد به نفس الذات المقدس واليه اكثر الموحدين او الذات الموصوفة بجميع الاسماء الحسنى او الذات الذي وجب وجوده واتصف بجميع صفات الكمال واليه العارفون بالوضع وانما كان ان الموصوف في الآلية جهة توقف نفس الفعل عليه لقوله عليه السلام كل امر ذي بال اي ذي شرف بحيث يعتني به ويهتم به شرعا بان لا يكون من محاسن الامور كلبس النعل وحلقه وغيرهما من الامور التي ليست بصاحب حال (لم يبدأ به فيه باسم الله فهو ابتر) اي يكون ناقصا نقصانا شايعا ساريا في جميع اجزائه وقد يحمل على المصاحبة اي المعية على نحو التبرك ○ فالمعنى متبركا بسم الله اقرأ او اكتب او ادون او غيرها من الافعال المطلقة التي تناسب المقام ولا يعارض الخبر المذكور خبر (كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ) اذ الابتداء المنصوص فيهما اعم من الحقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولا يسبق عليه شيء ومن الاضافي وهو

صور تتعلَّق بالمؤلِّف وأسرته



قبر المؤلِّف أبي النَّقيب التُّونتاري رحمه الله تعالى



شاهد قبر المؤلِّف رحمه الله تعالى



ابن المؤلِّف: محمَّد نقيب بن إشمحمَّد التُّونتاري



ابنة المؤلِّف: فاطمة بنت إشمحمَّد التُّونتاري مع زوجها سعيد غاراي فيزلين

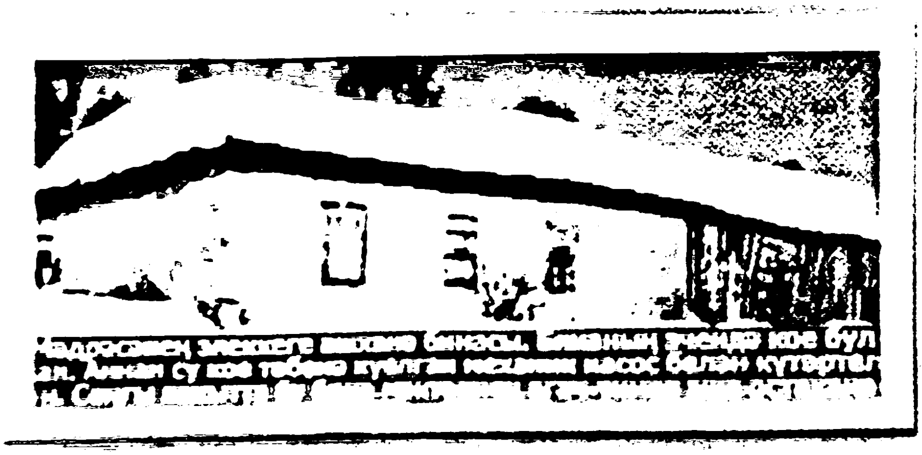




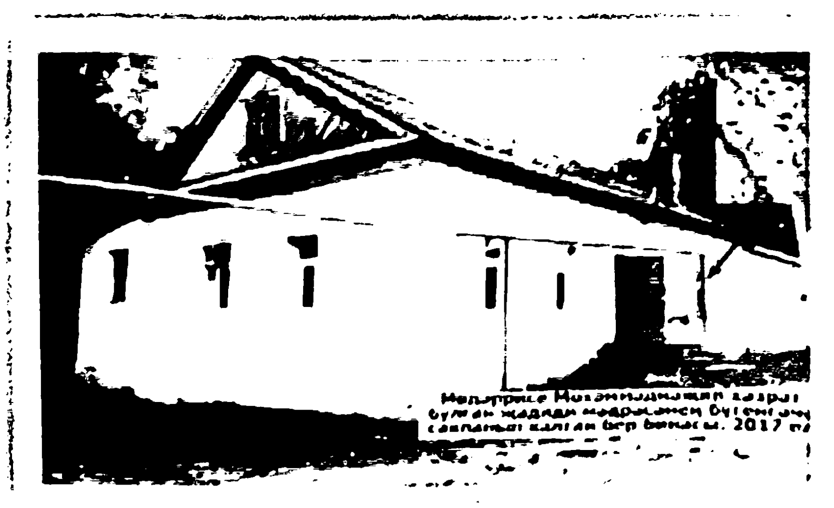
مدرسة المؤلِّف: العلَّامة إشمحمَّد التُّونتاري



مسجد المؤلِّف



مطبخ المدرسة



مدرسة ابن المؤلِّف: محمَّد نقيب التُّونتاري



الكتب الدَّرسيَّة التي كانت تقرأ في مدرسة التُّونتاري

قِسْمُ التَّحْقِيق

[مقدِّمة المصنّف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا مَنْ تقدَّس عنْ نسبة الاتصال والانْفصال[1]، يا مَن اتَّصف بالأحديَّة[2] فاقتضت استهلاك الأسماء والصِّفات، يا مَنْ تفرَّد بالوِحْدة، واتصف بالواحديَّة، فاقتضت الاتصاف بأسمائه وصفاته، يا مَنْ بِعزَّته اقتضى رفع النِّسبة وبألوهيَّته فناء العَالَم وانعدامه، فحكم عليه بالانصرام والانقطاع.

اللَّهمَّ لك العُلوُّ والمجد فأنت الآمر؛ صلِّ وسلِّم على سيِّد الرُّسل الكرام؛ مِحْور الوجُوب والإمْكان[3] -فلَه المكانة فوق مكانة الإمكان-؛ وعلى آله وأصحابه الغُرر الكرام.

---

(1) قوله: تقدَّس عن نسبة الاتصال إلخ براعة المطلع والاستهلال.

(2) قوله: اتصف بالأحديَّة، واتصف بالواحديَّة:
الأوَّل: إشارة إلى مرتبة الكنزيَّة المخفيَّة التي فيها استهلاك الأسماء والصِّفات، بمعنى هو هو.
والثَّاني: إشارة إلى مرتبة إيجاد العالم، والاتصاف بالصِّفات الزَّائدة التي لا هو ولا غير.

(3) قوله: محور الوجوب والإمكان صفة سيِّد الرُّسل، إشارة إلى مسألة المعراج، فهو مع ما فُرِّع عليه أعني قوله: فله المكانة فوق مكانة الإمكان، أي: له فوق مكانة الإمكان مكانة الهيَة، إشارة إلى حلِّ البيت الفارسي، كما قيل: «خاك باي أحد، سرمهء جشم أحمد»، وتحقيق الحلِّ سيأتي في بحث المعراج، أمَّا **الشَّيخ المجدِّد** فقال: الحمد لله ذي الطَّول، والسَّلام على رسوله الصِّنديد ذي الدِّين، ففي قوله: «ذي الطَّول» وإنْ لم يكن إشارة إلى مقاصد هذا الفنِّ لكنَّه إشارة نفي صفة القدرة، وفي توصيف سلطان الأنبياء بذي الدِّين والصِّنديد، إشارة إلى التَّنقيص، وإنْ لم يقصده (**عُفي عنه**).

أمَّا بعد؛ فيقول العبد الفقير إلى ربه الغني، أدْون عباد الله الباري **أبو النَّقيب التُّونتاري** -تجاوز الله عن ذنبه الجليِّ والخفيِّ-:

[مقدِّمة المحشِّي]

لا يخفى على منْ له عُهدة الدِّراية والرِّواية، وعهدة الإدراك والإحاطة، أنَّ علم الكلام من أشرف العُلوم الشَّرعيَّة؛ إذ موضوعه ذات الله تعالى وصِفاته، وأنَّه أوَّل ما وجب على المكلَّف، وأنَّه أساس علم التَّفسير، والحديث، والفقه، وأصوله، ومبناها إذ كون القرآن حجَّة يتوقَّف على معرفة الله تعالى وصفاته، وعلى صِدق الرَّسُول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وكلٌّ منها إنَّما يُعرف في علم الكلام، فكانت أصول الفقه فرع أصول الكلام.

وإنَّ **شرح العقائد للعلَّامة التَّفتازانيّ** منْ أفضل ما صُنِّف في علم التَّوحيد والصِّفات، وأجلِّ ما يُعتمد عليه بالتَّفهُّم والتَّحفُّظ عند أرباب البصيرة والإدراك، إذْ هو صَغير الجِرْم، عظيم العِلْم، أنيق الفَحْوى، فائق المعنى، يشتمل على غرر الفرائد، ودرر الفوائد، قصد بها إيضاح طريق العَارفين والموحِّدين، وإثبات مسالك السَّالكين، إلى مسلك أهل الحقِّ واليقين، فأخذنا في وضع تنبيه يكون كالشَّرح لبعض إشاراته الفائقة، في ضمن عباراته الرَّائقة، وكالكشف لبعض ما حواه **مصباح الحواشي**، منْ أنواره الباهرة، فسمَّيته بـ:

«إيضاح المصباح»

متوكِّلًا على عون فالق الإصباح، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، ولا نسْتعين إلَّا إيَّاه.

[مبحث البسملة]

قوله: بسم الله [الرَّحمن الرَّحيم] إلخ:

يضمر كلُّ فاعل ما يجعل التَّسمية مبدأ له، فله أنْ يُقدِّر في نظم الكلام ما يناسبه في المقام، وتقديم المعمُول ههنا، أي: في مقام جعل التَّسمية مبدأً للفعل اللُّغوي أحسن، لا لأنَّ الغرض والمقصود ردّ المشركين كما تُوهِّم، إذ مفهوم اللَّقب لا يدلُّ على الاختصاص، وعلى نفي الحكم عمَّا عداه، لكذبه في زيد موجود، ولزوم الكفْر في قولنا: محمَّد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، بل لشرافته في ذاته، ولمزيد التَّوافق ولوجوب التَّعظيم، على أنَّه أي: التَّعظيم منْ جملة الحالات المقتضية للتَّقديم.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: 41] فلدفع ما ارتكن في الأوهام منْ أنَّ إجراء السَّفَائن وجريانها بهبوب الرِّياح وبالمرساة، فقيل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ لا بغيره من الهبوب والمرساة إجراؤها وإرساؤها، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: 5] بتقديم المفعول؛ فالمعنى: نخصُّك بالعبادة، ولا نعبد غيرك.

[الباء للاستعانة]

وقد يوجَّه الاستعانة به ما حاصله: أنَّ الفعل لا يتمّ ولا يُعتدّ به شرعًا اعتدادًا شرعيًّا ما لم يصدر باسمه تعالى، سواء أريد به نفس الذَّات المقدَّس، وإليه أكثر الموحِّدين، أو الذَّات الملحوظ بجميع الأسماء الحسنى، أو الذَّات الذي وَجَب وجوده، واتصف بجميع صفات الكمال، وإليه العارفون بالوَضْع، وأيّما كان أنَّ الملحوظ في الآليَّة جهة تُوقِف نفس الفعل عليه، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كلُّ أمر ذي بال...**»؛ أي: ذي شرف بحيث يُعتنى به، ويُهتمَّ به شرعًا، بأنْ لا يكون منْ سَفَاسِف الأمور، كلِبْسِ النَّعل وخلعه، وغيرهما من الأمور التي ليست بصاحب حال «**لم يُبْدَأ بِهِ فِيهِ باسْمِ الله فَهُوَ أَبْتَرٌ**»[1]؛ أي: يكون ناقصًا نُقصانًا شَايعًا ساريًا في جميع أجزائه.

---

(1) أخرجه الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأخلاق الرَّاوي وآداب السَّامع: 2/ 69، رقم: (1210) من حديث أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، أقطع».

[الباء للمصاحبة]

وقد يُحمل على المصاحبة، أي: المعيَّة على نحو التَّبرُّك، فالمعنى: مُتبركًا **بسم الله** أقرأ، أو أكتب، أو أدوِّن، أو غيرها من الأفعال المصطلحة التي تناسب المقام، ولا يعارض الخبر المذكور خبر «**كلُّ أمْرٍ ذي بالٍ لا يُبدأُ فيه بالحمد لله**»[1] إلخ، إذْ الابتداء المنصُوص فيهما أعمُّ مِنَ الحقيقي، وهو الابتداء بما تقدَّم أمام المقصود، ولا يسبق عليه شيء، ومن الإضافي وهو الابتداء بما تقدَّم أمام المقصود، وإنْ سَبَقَه شيء، فإذا نظرنا إلى عنوان الكتاب العزيز، أو إلى العمل بالإجماع، يُحمل حديث البَسْملة على النَّوع الأوَّل، وحديث الحمْدلة على النَّوع الثَّاني.

وَثَمَّ وجه آخر: وهو أنَّ الحديث الأوَّل أصحُّ[2] من الثَّاني، وشرط التَّعارض هو تساوي الحَدِيثين، ومِنهم منْ حمل الابتداء على الملابسة، وقال: يجوز أنْ يُجعل أحدهما جزءًا، ويُجعل الآخر قبله بدون الفَصْل، فيكون آن الابتداء، آنَ التَّلبس بهما، وفيه نظر من وجوه وله جواب.

(1) أخرجه بهذا اللَّفظ أبوداود في السُّنن: (4840)، والنَّسائي في السُّنن الكبرى: (10255)، وابن ماجه في السُّنن: (1894)، وغيرهم. قال الحافظ البقاعي في النُّكت والفوائد: 161 «صحَّحه أبوعوانة، وابن حبَّان، وحسَّنه ابن الصَّلاح».

(2) بل الحديث الثَّاني هو الأصح كما مرَّ.

[مبحث الحمدلة]

(قوله): الحمدُ لله... إلخ.

إظهار كمال المحمود، قد يكون بالقول، وهو حَمْدُ اللِّسان، وقد يكون بالفعل، وهو الإتيان بالأعمال البَدَنيَّة، وقد يكون بالحال، وهو قد يكون بالقلب والرُّوح والسِّرِّ، وذلك القسم الثَّالث، حَمَدَ اللهُ تعالى نفسه في المظاهر على تحقيق الشَّيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه في فُتوحاته.

وقد سبق وجه إرداف التَّسمية بالتَّحميد، مع ما فيه من أداء بعض الحقوق الَّذي قد استقرَّ فيه من أنواع النِّعم والإحسان، الَّتي مِنْ جملتها التَّوفيق بمِثلِ هذا التَّصنيف المحبُوب المقبول عند أرباب البصيرة والكمال، واختصاصه له تعالَى، سواء أريد به معناه اللُّغوي، أو معناه العُرفي، أو غيرهما من الاحتمالات السِّتَّة، وسواء حُمل اللَّام على التَّملُّك، أو اللِّياقة، أو الاختصاص، بمعنى الارتباط، والحصر حقيقي على قاعدة أهل السُّنَّة والجماعة، وادعائي على قاعدة المعتزلة، إذ أفعال العباد، مخلوق العباد عندهم، فَتَرْجِع المحامد إلى العباد على أصولهم، تحقيقه في أصول الفقه.

ثُمَّ الإخبار عن ثبوت جميع المحامد حَمْدٌ، لأنَّه وصف بالجميل على جهة التَّعظيم، فنحن نكون مِنَ الحامدين بهذا المعنى، وفي ترك العاطفة عمل بنصِّ الحديثين، وإشارة إلى التَّسوية بينهما.

[براعة الاستهلال]

(قوله): المتوحِّد بجلال ذاته إلخ.

وفي هذا العنوان إشارة إلى أنَّ هذا الكتاب مِنْ عِلم الكلام، وإلى أنَّ مباحث التَّوحيد والصِّفات من أعظم مباحث هذا الفنِّ، فإذا أشار أوَّل الخطبة إلى تعظيم مقاصد الفنِّ تكون الخطبة اسْتهلاليَّة فائقة على سائر الخُطَب التي لا تدلُّ على تعظيم مقاصد الفنِّ، والظَّاهر أنَّه من قبيل إضافة الصِّفة إلى الموصوف، فالمعنى المتوحِّد بذاته الجليلة، فقِس عليه.

قوله: وكمال صفاته.

فالمعنى المتفرِّد بذاته الجليلة، وصفاته الكاملة، ولله سبحانه درُّ العلَّامة إذْ قد نبَّه وأشار إلى التَّوحيد في الذَّات: وهو عدم شِرْكة الغير في ذاته الجليلة، وإلى التَّوحيد في الصِّفات: وهو عدم شِرْكة الغير في صفاته الكاملة، وإلى التَّوحيد في الأفعال: وهو عدم شِرْكة الغير في أفعاله المُتقنة.

ولا يخفى أنَّ صفات الجلال يتضمَّن تنزيه الباري سبحانه عمَّا لا يليق، وذلك التَّنزيه إنَّما يحصل بنفي أمهات العالم كما سيأتي، وتقديم الصِّفات السَّلبيَّة على الصِّفات الثُّبوتيَّة لدفع التَّوهُّم النَّاشي من قوله: **الحمد لله**، على أنَّا نقول: رفع المانع أقدم من إثبات المقتضي، وأمَّا تقديم الصِّفات الثُّبوتيَّة على الفعليَّة فلرعاية توافق الوَضْع والطَّبع.

قوله: المتقدِّس في نعوت الجبروت [عن شوائب النَّقص سماته] إلخ.

إذا حملت على معناها الإصطلاحي فالاضافة إضافة المسمَّى إلى الاسم، وإذا حُملت على معناها اللُّغوي فالإضافة إضافة السَّبب إلى المسبَّب، فيراد مِنَ النُّعوت على الأوَّل أصول الصِّفات الثُّبوتيَّة وأُمَّهاتها، وعلى الثَّاني يراد فروعاتها.

[تحصيل معاني خطبة الشَّارح]

(وملخَّص) هذه الخُطْبة وحاصِلُها الإشارة إلى أوَّل ما يجبُ على المكلَّف، وهو معرفة الله تعالى، كما هو بأسمائه وصفاته، والإيمان به بأنَّه واحد لا شريك له في ذاته الجليلة، ولا في صفاته الكاملة، ولا في أفعاله المُتقنة، موصوف بصفة الكمال، منزَّه عن سِمات النَّقص والزَّوال، وإلى أنَّه لا سبيل إلى معرفته تعالى إلَّا مِنْ طريق أسمائه وصفاته، فلا يمكن الوصول إليه إلَّا بذريعة أسمائه وصفاته، والكلُّ تحت فلك اسم الذَّات الَّذي هو علم على ذات استحق الألُوهيَّة على اصطلاح المتكلِّمين، وفي تقديم الجلال إشارة إلى الحديث النَّبوي «**العَظمةُ إزاري، والكِبرياءُ رِدَائِي**»[1]؛ ولا ينافي هذا قوله تعالى: «**سَبَقتْ رَحمتي على غَضَبي**»[2]؛ إذ الرَّحمة السَّابقة هي الرَّحمة العامَّة التي من الجلال، وذلك لأنَّ الصِّفة الواحديَّة الجماليَّة إذا استوفت كمالها في الظُّهور أو قاربت إليه تسمَّى جلالًا لقوة ظهور سلطان الجمال.

(1) أخرجه أحمد في المسند: (7382)، وأبو داود في السُّنن: (4090)، وابن ماجه في السُّنن: (4174)، والحاكم في المستدرك: (203) وغيرهم من حديث أبي هريرة.

(2) أخرجه البخاري في الصَّحيح: (7554)، من حديث أبي هريرة.

[مفهوم الرَّحمة]

(وبهذا) تبيَّن لك أنَّ مفهوم الرَّحمة مِنَ الجمال، وعمومها مِنَ الجلال، ثُمَّ نسبة الجمال نسبة الفجر الَّذي هو أوَّل مبادئ طلوع الشَّمس إلى نهاية طلوعها، ونسبة الجلال نسبة شروقها، ولا يخفى أنَّ ذلك الإشراق من ذلك الفجر، وذلك الفجر من هذا الإشراق، فكأنَّهما وصف واحد، فلا يرد ما قيل: الأولى أنْ يُذكر بعد قوله: **بجلال ذاته** الجمال، لأنَّه مقابل الجلال الَّذي هو عبارة عن الصِّفات السَّلبيَّة عند المتكلِّمين، وعن القَهريَّة عند الصُّوفيَّة، بخلاف الجمال، فإنَّه عبارة عن الصِّفات الثُّبوتيَّة عند المتكلِّمين، وعن الصِّفات اللُّطفيَّة عند الصُّوفيَّة، فكما أنَّه راجع إلى وصفين؛ أي: العلم واللُّطف، كذلك الجلال راجع إلى العظمة والاقتدار، ووجه عدم الوُرود ظاهر غير خفي على من له صفة الميزان، وسلامة الإذعان، وعلى من له جناح الجمال، وجناح الجلال.

[معنى الصَّلاة على رسول الله ﷺ]

(قوله): والصَّلاة [والسَّلام] على نبيِّه [محمَّد]... إلخ

ولا يخفى أنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إذا استحقَّ الصَّلاة بمرتبة النُّبوَّة فاستحقاقه بمرتبة الرِّسالة أحرى وأظهر، إذ النَّبيّ هو طريق الحقِّ إلى الله تعالى، وتكون نبوَّته إلهامًا أو منامًا، وأمَّا الرَّسول فقد أُرسل إلى الخلق بإرسال جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ إليه شِفَاهًا وعَيَانًا، فكلُّ رسُول نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ برسول.

وغير خفيٍّ أنَّ هذه الجملة إخباريَّة صورة، معطوفة على جملة الحمْدلة، وإنشائيَّة طلبيَّة معنى، فالمعنى اللَّهُمَّ عظِّمه في الدُّنيا بإعلاء ذكره، وإظهار معجزاته، وإبقاء شريعته، إلى يوم القيامة، وفي العقبى بعموم شفاعته.

ووجه استحقاقه أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم هو المبعوث من عند الله تعالى علينا رحمة للعالمين فجميع النِّعم، والفيوضات الإلهيَّة الواصلة إلينا إنَّما تصل بواسطته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ.

فينبغي للعاقل أنْ يستعين في كلِّ أموره، وجميع شؤونه وحالاته بجناب الحقِّ سبحانه، ويسأله إفاضة مطالبه ومقاصده، بتوسُّط أشرف أصحاب الوحي وأعظمهم رتبة، أرفعهم مرتبة، وهو نبيُّنا محمَّد البليغ في كونه محمودًا، أداء لبعض حقوقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وامتثالًا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]، على أنَّ العلَّة الغائيَّة فيه انعكاس الأنوار، وإنجاح البُغية، فالثَّمرة والفائدة راجعة إلى المصلِّي، كما في التَّسبيح.

وبهذا تبيَّن لك وجه التَّوسل بالآل والأصحاب الكرام، إذ كلَّما كانت الملاءمة والمناسبة أوفر وأكمل، كان أمر الإفاضة والاستفاضة أكثر وأتمّ.

(قوله): المؤيد بساطع حُججه [وواضح بيِّناته] إلخ.

إضافة السَّاطع إضافة الصِّفة إلى الموصوف، أي: المؤيَّد بالحُجج السَّاطعة الظَّاهرة في الدَّلالة على صدق دعوى النُّبوة، وكذا قوله: **وواضح بيِّناته** إضافة الصِّفة إلى الموصوف، والمراد وضوح إفادتها الصِّدق في دعوى النُّبوَّة، يقال: حُجَّة ساطعة، وبيِّنة واضحة، اختلفوا في مرجع الضَّمير، ومقام التَّمدُّح يقتضي الرُّجوع إلى الله تعالى، إذ هو أظهر في إظهار شرف مرتبة نبيِّنا صلَّى الله عليه وآله وسلَّم على سائر الأنبياء، بخلاف الانصراف إلى النَّبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأنَّ حُجَّة كلِّ شخص مؤيِّدة له، فلا يفيد تخصيص التَّأييد بالسَّاطعة إظهار الشَّرف والتَّمدُّح، ما لم يُجعل من قبيل إضافة الصِّفة إلى الموصوف.

وبهذا تبيَّن وجه التَّصرُّف في صدر الحاشية، وإرادة أدلَّة النُّبوَّة مِنَ الحُجَج دون أدلَّة الألوهيَّة لا ينافي الأولويَّة التي أفادها الفاضل الخَيالي[1]، على أنَّ الجمع المعرَّف

---

(1) اسمه: أحمد بن موسى الرُّومي الحنفي الملقَّب بشمس الدِّين، المشهور بالخيالي، وهذه الشُّهرة تكاد تنسي اسمه وكنيته، تعلَّم على يد والده مباني العلوم، ثُم قرأ على محقِّق علماء الرُّوم المولى خضر بن جلال الدِّين، وتلقَّن الذِّكر على يد الشَّيخ عبد الرَّحيم المرزيغوني واستفاد منه علوم السَّادة الصُّوفيَّة، وألَّف حواشٍ محرَّرة على شرح السَّعد على العقائد النَّسفيَّة، وعلى شرح الشَّريف الجرجاني على العقائد العضديَّة، وعلى شرح التَّجريد للطُّوسي، وعلى تفسير البيضاوي، وعلى التَّلويح، وشرح القصيدة النُّونيَّة لشيخه، وغير ذلك، وقد اختلف في وفاته على أقوال وذهب أبوالحسنات اللَّكنوي إلى أنَّه توفِّي في أوائل عشر ستِّين وثمانمائة وكان سنُّه ثلاثًا وثلاثين سنة.

-انظر ترجمته:شذرات الذَّهب: 7/ 344. والشَّقائق النُّعمانيَّة: 85-87. والفوائد البهيَّة: 43.

بالإضافة للاستغراق، فكلُّ ما هو حجَّة الله مؤيِّد للنَّبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وينعكس إلى قولنا: كلّما ليس بمؤيِّد له عَلَيْهِ السَّلَامُ فهو ليس بحجَّة الله تعالى، وغير خفيٍّ أنَّ آيات سائر الأنبياء لم تظهر في يده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فليست بمؤيِّدات له، وليست بحُجج الله تعالى، فتكون آية نبيِّنا عَلَيْهِ السَّلَامُ أعظم من آيات سائر الأنبياء عليهم السَّلام[1]، فتأمَّل حتَّى تتَّضح لك حقيقة المقام، وإظهار شرفه عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(1) انظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد النَّسفيَّة: 49.

[تعلُّقات العلوم الشَّرعيَّة]

(قوله): فإنَّ مبنى علم الشَّرائع والأحكام إلخ.

توضيح المقام: أنَّ العلوم الشَّرعيَّة أي: التَّفسير، والحديث، والفقه، وأصوله، موقوفة على علم التَّوحيد والصِّفات.

أمَّا توقُّف التَّفسير، فلأنَّه إنَّما يُبحث فيه عن أحوال كلام الله تعالى مِنْ حيث دلالته على مراد الله تعالى بحسب الطَّاقة البشريَّة، وغير خفيٍّ أنَّ ذلك البحث والكشف سواء كان بالدِّراية، أو بالرِّواية، موقوف على معرفة موضوعه وهو القرآن، أي: الكلام العربي المُنزل على سيِّد الرُّسل الكرام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ المنقول تواترًا، وعلى معرفة الله تعالى وصفاته، فكان علم الكلام مبنى علم التَّفسير الذي غايته معرفة الأحكام الشَّرعيَّة اعتقاديَّة كانت أو عمليَّة.

وأمَّا توقُّف علم الحديث، فلأنَّه إنَّما يُبحث فيه عن أحوال النَّبي وأفعاله وأقواله منْ حيث الإسناد، أو منْ حيث دلالة تلك الأحوال والأقوال والأفعال، على مراده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وهذا البحث يتوقَّف على العلم بالعقائد الدِّينيَّة، وعلى ثبوت الإرسال، وعلى البحث عن أحوال المعجزة، وعلى إثباتها.

وأمَّا توقُّف أصول الفقه، فلأنَّه إنَّما يُبحث فيه عن أحوال الأدلَّة السَّمعيَّة، وهي الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس منْ حيث دلالتها على الأحكام، فتلك الأدلَّة راجعة إلى الكلام، وبهذا تبيَّن لك وجه توقُّف الفقه على الكلام أيضًا، إذ توقُّف الأصل يقتضي توقُّف الفرع.

(قوله): وأساس قواعد عقائد الإسلام [هو علم التَّوحيد والصِّفات] إلخ

ترقٍّ في مدح الكلام الَّذي هو أساسُ أساسِ عقائد الإسلام، أي: المسائل التي يقصد بها نفس الاعتقاد، كقولنا: الله حيٌّ، عَالمٌ، مريدٌ، بجميع الكائنات، قادرٌ على جميع المُمكنات، سميعٌ بصيرٌ متكلِّمٌ، أي: موصوف بصفة الكلام.

ووجه التَّرقي أنَّ أساس عقائد الإسلام، وأصل المسائل الاعتقاديَّة هو الكتاب والسُّنَّة، وقد سبق أنَّهما موقوفان على الكلام، فكان أساس أساس عقائد الإسلام، نعم قد استبعده منْ ليس في قلبه استحكام الأحكام، واستقرار قواعد عقائد الإسلام، ولا يخفى أنَّ هذا الاستبعاد إنَّما نشأ مِنْ عدم رسوخ الإيمان في قلبه، ومِنْ قلَّة الممارسة بقواعد عقائد الإسلام، ومِنْ فرط التَّقليد بما كُتب في كتب الرَّوافض، كما هو دأبه في جميع مؤلَّفاته[1].

---

(1) يعرِّض هنا بالعلَّامة المرجاني.

[مفهوم علم الكلام]

(قوله): الموسوم بالكلام... إلخ.

صفة علم التَّوحيد الَّذي هو خبر أنَّ، قال المولوي عبدالحكيم[1]: قوله: **الموسوم بالكلام**، صفة موضِّحة لقوله: **علم التَّوحيد والصِّفات** بمنزلة عطف البيان[2]، كما يقال: جاءني أبو حفص الموسُوم بعمر، ولم يقل: هو علم الكلام الموسوم بعلم التَّوحيد والصِّفات، مع أنَّ النِّسبة إليهما سواسية، رعاية لِما اشتهر بين المتأخرين، قيل: هو العلم بالعقايد الدِّينيَّة عن الأدلَّة اليقينيَّة، وإليه العلَّامة في شرح المقاصد، وقد يفسَّر بأنَّه علم يُعرف فيه المسائل الاعتقاديَّة المتعلِّقة بتوحيد الواجب وصفاته.

وفيه إشارة إلى أنَّ موضوعه هو ذات الله تعالى وصفاته، وردٌّ على المعتزلة ومن يحذو حذوهم، إذ معناه: علم يحصل فيه توحيد الباري بمعنى نفي الشَّريك في ذاته وصفاته الكاملة وفي أفعاله أيضًا، وغير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ أنَّ كلام المعتزلة هو علم يحصل فيه توحيد الباري فقط.

---

(1) هو عبدالحكيم بن شمس الدِّين محمَّد السَّيالكوتي، البنجابي، الهندي الحنفي، من أهل سيالكوت التَّابعة للاهور، وهو يعدُّ من فضلاء الهند، وله مشاركة غزيرة في أنواع من العلوم، اتصل بالسُّلطان شاهجان فأكرمه وأنعم عليه بضياع كانت تكفيه مؤنة السَّعي للعيش، له مؤلَّفات منها: عقائد السيالكوتي، وزبدة الأفكار وهي حاشيته على شرح العقائد النَّسفيَّة، وحاشية على تفسير البيضاوي، وغير ذلك، توفِّي بسيالكوت في الثَّاني عشر من شهر ربيع الأوَّل سنة: (1067هـ).
-انظر: الأعلام: 3/ 283. ومعجم المؤلِّفين: 5/ 95.

(2) انظر: حاشية عبدالحكيم السَّيالكوتي على شرح العقائد: 1/ 9.

وبهذا تبيَّن لك وجه الرَّد عليهم من الطَّريقين:

الأوَّل: باعتبار إثبات الصِّفات.

والثَّاني: باعتبار التَّوحيد في الأفعال.

فاندفع ما أورده المولوي عبد الحكيم، وملخص كلام الشَّارح أنَّ الكلام أساس لجميع العلوم الشَّرعيَّة، وقد سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه فتذكَّر وتشكَّر.

[الغاية من علم الكلام]

(قوله): المُنجي عن غَياهب الشُّكوك والأوهام إلخ.

صفة الكلام يعني أنَّ غايته هي السَّعادة الأبديَّة، والنَّجاة عن ظلمات الأوهام، وعن الشُّكوك الواردة من طرف المعاندين الَّذين تشبَّثوا بالآيات والأحاديث في ترويج عقائدهم الفاسدة، إذ الكلام: ما يفيد الاقتدار على إثبات العقائد الدِّينيَّة، وإيراد الحجج الشَّرعيَّة أو العقليَّة، ودفع الشُّبهة الواردة بتحقيق مناط الحكم في الآيات والأحاديث الشَّريفة، فهو أساس جميع العلوم، وبه تحصل النَّجاة عن ظلمات الأوهام.

ويمكن تأييد هذا الكلام بما أفاده **الشَّيخ الأكبر**[1]، حيث قال: أجناس العلوم كثيرة، ولكلِّ جنس من هذه العلوم فصول، والَّذي يحتاج من هذه الفصول، ومن فصول هذه الأجناس فصلان، فصل يدخل تحت جنس النَّظر، وهو علم الكلام، ونوع آخر يدخل تحت جنس الخبر، والعلوم الدَّاخلة تحت هذين النَّوعين الَّذي يُحتاج إليهما في تحصيل السَّعادة الأبديَّة ثمانية، واجبة الاختصاص لكلِّ من طلب نجاة نفسه، فقد جعل علم الكلام من العلوم التي يحتاج إليها في تحصيل السَّعادة الأبدية، ومنْ مقولة العلوم الدَّاخلة تحت النَّظر في معرفة الله تعالى، وقد انعقد الإجماع على وجوب النَّظر في معرفة الله تعالى.

---

(1) ذكر هذا المبحث في كتابه: مواقع النُّجوم ومطالع أهلَّة الأسرار والعلوم: 75-78. بتوسُّع، ولعلَّ التُّونتاري اختصره، كما يوجد نحوه في الفتوحات المكيَّة في المقدِّمة المعنونة بمراتب العلوم.

فمَنْ تأمَّل فيما حقَّقناه لا يشكُّ في وجوب تحصيل علم الكلام، ومَنْ دفع عن نفسه النَّوم حين قرأ شرح السَّاهي وتأمَّل في تتابع تسويده الأوراق العديدة في ذمِّ الكلام، ثُمَّ تأمَّل فيما نقله من الرَّوافض في تعريف أهل الحقِّ، ثُمَّ تأمَّل فيما نقله من كتب التَّواريخ مع ظنِّ تشريح عبارة المتن، أو تأمَّل في أغلاطه العشرة عند قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: **وله صفات أزليَّة**، أو تأمَّل في قوله عمدة: أصحابه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ هو عليٌّ رضي الله تعالى عنه، أو تأمَّل في قوله: ثُمَّ كلٌّ مِنْ حديث المنزِلة والموالاة مُحْكَم في إعطاء الأفضليَّة، لا يحتمل التَّأويل بخلاف ما ورد في أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا حقَّ التَّأمُّل، ثُمَّ طالع كتابي هذا **إصباح المصْباح** حقَّ المطالعة يحكم حكمًا صحيحًا بأنَّ شرحه بعيد عن مقاصد عقائد النَّسفي، وعاجز عن أخذ مرامه، وغير مربوط بعبارة المتن لا شرحًا ولا جرحًا، ويحكم أيضًا بالتَّدافع بين اسمه ومسمَّاه.

(قوله): اعلم أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة منها ما يتعلَّق بكيفيَّة العمل [وتُسمَّى فرعيَّة وعمليَّة] إلخ.

(أقُول): هذا شروع إلى تحقيق ما أفاده أوَّلًا بقوله: **وبعد فإنَّ مبنى علم الشَّرائع والأحكام، وأساس قواعد عقائد الإسلام**، هو علم الكلام، فله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ درُّ الشَّارح النِّحرير حيث حقَّق المسألة بدليل آخر، ودقَّقها بحيث لا تقُوم حولها شبهة كما لا يخفى.

[العلاقة الرَّابطة بين علم الكلام والأحكام]

(قوله): ومنها ما يتعلَّق بالاعتقاد [وتسمَّى أصليَّة واعتقاديَّة] إلخ.

أي: مِنَ الأحكام الشَّرعيَّة المأخوذة من الشَّرع ما يتعلَّق بنفس الاعتقاد؛ أي: ربط القلب بجميع المعتقدات من جهة الكليَّات المطلقة، كعقد القلب وربطه بالذَّات الأحديَّة، والصِّفات الكماليَّة، وتقديس الذَّات عن الجسميَّة، وعن لوازمها كما أشرنا إليه في صدر الكتاب، وشُمول العلم، وإحاطة القدرة، وتعلُّق الإرادة بجميع الكائنات وغيرها، وتلك الأحكام المتعلِّقة بنفس الاعتقاد دون كيفيَّة العمل تسمَّى أصليَّة؛ لأنَّها مبنى علم الشَّرائع والأحكام، كما أنَّ الأحكام المُتعلِّقة بكيفيَّة العمل تسمَّى فَرعيَّة؛ لأنَّها فرعها ثُبوتًا واعتقادًا، إذ العمل بدون الاعتقاد الصَّحيح ليس بصحيح.

وغير خفيٍّ أنَّ فرعيَّة الأحكام العمليَّة، وكونها متوقِّفة على الاعتقاد الصَّحيح الَّذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة تدلُّ على أنَّ إمامة صاحب السَّراب، ومن يحذو حذوه من أحزابه، ليست بصحيحة، بشهادة مؤلَّفاته، وسيأتي البيان في هذا الكتاب أيضًا، في المواضع اللَّائقة، فانتظر.

(قوله): والعلم المتعلِّق بالأولى [يسمَّى علم الشَّرائع والأحكام] إلخ.

أي: التَّصديق المتعلِّق بالأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بكيفيَّة العمل يسمَّى علم الشَّرائع، أي: الفقه، والأحكام المعلومة المكتسبة عن أدلَّتها التَّفصيليَّة، فعطف الأحكام تفسيري، وقد يراد بالعلوم المدوَّنة نفس المسائل، كما قيل: حقيقة كلِّ علم

مسائله، وقد يراد المَلَكَة؛ أي: الكيفيَّة الرَّاسخة الحاصلة من تكرار تلك المسائل، والأظهر أنَّ تعلُّق الأحكام تعلُّق المعلوم بالعلم، وتحقيق التَّعلق مع البسط مشروح في الحواشي المعمولة.

ثُمَّ الاحتمالات العقليَّة في الحكم ستَّة أو سبعة، قد يراد به أنَّ النِّسبة واقعة، أو ليست بواقعة، وقد يُراد به إدراك وقوع النِّسبة أو لا وقوعها، وقد يُراد به نفس النِّسبة الحُكميَّة، وقد يُراد به نفس المحمُول، وقد يُراد به نفس القَضيَّة، وقد يُراد به نفس إدراك النِّسبة، وقد يُراد به خطاب الله تعالى، أو ما ثبت بهذا الخطاب الأزليّ، كالوجوب، والإباحة، ونحوهما، ويجوز تعلُّقه بالمعدومات، على أنَّها حاضرة عنده تعالى باعتبار الوجود الدَّهري، أو مخاطبة على تقدير وجودها لا حال عدمها، فإذا أردنا النِّسبة التَّامة الخبريَّة جاز حمله في قوله: **والعلم المتعلِّق بالأولى يسمَّى علم الشَّرائع والأحكام**، وبالثَّانية: **علم التَّوحيد والصِّفات**، على كلِّ واحد من المعاني الثَّلاثة للعلم، أعني نفس المسائل أو التَّصديقات بها، أو المَلَكة الحاصِلة عنها، دون تعسُّف وتكلُّف، بخلاف الاحتمالات الباقية، فإنّها تحتاج إلى التَّكلُّف، ومن أراد تحقيق التَّوجيه فعليه مطالعة حواشي الخيَّالي(1)، فتأمَّل تجده.

(قوله): لِمَا أنَّـها لا تستفاد إلَّا من جهة الشَّرع، [ولا يسبقُ الفهم عند إطلاق الأحكام إلَّا إليها، وبالثَّانية علم التَّوحيد والصِّفات، لِما أنَّ ذلك أشهر مباحثه، وأشرف مقاصده] إلخ.

الـ: (ما) موصولة، والصِّلة محذوفة، أي: لِمَا ثبت منْ أنَّـها؛ أي: التَّصديقات المتعلِّقة بالأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بكيفيَّة العمل، لا تُستفاد ولا تدرك إلَّا بالشَّرع، بخلاف الثَّانية، إذ منها؛ أي: من الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بنفس الاعتقاد ما يَستقلّ

(1) 63-64.

بالعقل، ويكفي في إثباته، كوجود الباري تعالى ووحدته سبحانه، ونحوهما من المسائل الاعتقاديَّة الثَّابتة بالأدلَّة الكلاميَّة الكافية في الإفادة.

وأما وجوب التَّطبيق بالشَّرع، وأخذها منه، فمِنْ حيث الاعتداد، والفرق بين التَّوقُّف الذَّاتي، وبين التَّوقُّف الاعتدادي غير خفيٍّ.

[الحاجة إلى علم الكلام]

(قوله): وقد كانت الأوائل من الصَّحابة والتَّابعين [رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النَّبيِّ ﷺ وقرب العهد بزمانه، ولقلَّة الوقائع والاختلافات، وتمكُّنهم من المراجعة إلى الثِّقات، مُستغنين عن تدوين العِلمين وترتيبهما أبوابًا وفصولًا، وتقرير مقاصدهما فروعًا وأصولًا] إلخ.

جواب مع الإشارة إلى السُّؤال، يتوجَّه إلى قوله: مبنى **علم الشَّرائع والأحكام، وأساس قواعد عقائد الإسلام، هو علم الكلام**، ما حاصله: أنَّه لم يكن في عهد النَّبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ، ولا في عهد الصَّحابة والتَّابعين، وكيف أهْملوا ما هو مبنى علم الشَّرائع والأحكام، وما هو أساس قواعد عقائد الإسلام، ولو كان له شرف، وعاقبة حميدة لما أهملوه؟

وتلخيص الجواب: أنَّ المدوَّن -بالفتح- موجود في زمنهم على طريق الإجمال، إذ القرآن مشحون بالبحث عن المبدأ والمعاد، وأمَّا إهمال التَّدوين المتعارف بترتيب الأبواب والفصول، وإيراد الأدلَّة مع الإيضاح، وردّ شبهة الخصُوم في خير القرون، فوجهه ظاهر مشروح في الشَّرح، تفصيله في المصباح.

[بدء ظهور علم الكلام]

(قوله): إلى أنْ حدثت الفتن بين المسلمين [والبغي على أئمَّة الدِّين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى والواقعات، والرُّجوع إلى العلماء والمهمَّات] إلخ.

(أقول): منْ تأمَّل في هذه الغاية، أي: غاية الاستغناء عن تدوين العِلْمين، وتلك الغاية هي حدوث الفتنة والابتلاء والامتحان كما في زمان هارون الرَّشيد، لا يعترض بتأليف الإمام الأعظم [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] الفقه الأكبر، إذ الاستغناء ليس بمُطلق، بل مقيَّد بحدوث الفتن، وتوضيح حدوثها في تاريخ[1] العلَّامة ابن الأثير الجَزَري، وكذا غلبة البغي على أئمَّة الدِّين مثل خروج يزيد بن معاوية على أمير المؤمنين حضرت عليٍّ كرَّم الله وجهه مشروحة في **الكتاب المرقوم**[2]، وفي كتاب **نور العين**[3] أيضًا، فصَّلناها في **تحفة الأحبة في ردِّ الوفيَّة**[4] فراجع.

وفي **مصباح الحواشي**: فإذا مسَّت الحاجة إلى تدوين العِلْمَين بعد حدوث

---

(1) يعني كتاب الكامل في التَّاريخ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشَّيباني الجزري، المتوفَّى سنة: (630هـ).

(2) لم أستطع التَّعرف عليه.

(3) ذكر هذا الكتاب العلَّامة ابن عابدين في حاشيته رد المحتار: 4/ 408، ووصفه بأنَّه متعلِّق بالبحث في الأفعال المكفِّرة ومسائل الرِّدة.

(4) وهو من مؤلَّفات التُّونتاري التي ردَّ فيها على كتاب وفيَّة الأسلاف وتحيَّة الأخلاف للمرجاني.

الفتن في زمان التَّابعين، وظهور الحوادث القادمة والبدع الشَّنيعة، فاحتياجنا إلى هذه التَّأليفات لإبطال التَّأليفات القادحة في العقائد الإسلاميَّة أحرى وأشد وأحق، فتأمَّل تجده.

(قوله): فاشتغلوا بالنَّظر والاستدلال والاجتهاد إلخ.

أي: إذا كان حدوث الفتن، وتكثُّر الحوادث والوقائع باعثًا لتدوين العِلمين فاشتغلوا بالنَّظر والاستدلال، والاستنباط والاجتهاد، فلا بدَّ منْ تدوين علم الكلام والفقه، مع تمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصُول، وتكثير المسائل، مع بسط الأدلَّة، وإيراد شبهة المبتدعين، مع تحقيق الأجوبة، فقوله: **بالنَّظر والاستدلال** سواء كان مِنَ العلَّة إلى المعلول، كما في الاستدلال اللِّمي، أو مِنَ المعلول إلى العلَّة كما في الاستدلال الإنِّيّ ناظر إلى علم الكلام(1).

---

(1) قال العلَّامة المظفَّر في كتابه: (المنطق: 363) ما ملخَّصه:
* البرهان اللِّمِّي أو برهان لم: سمِّي بذلك لأنَّه يعطي اللمِّيَّة في الوجود والتَّصديق معًا، فهو معطٍ للمِّيَّة مطلقًا فسُمِّي به، كقولهم: هذه الحديدة ارتفعت حرارتها.
وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمدِّدة.
فينتج: هذه الحديدة متمدِّدة.
فالاستدلال بارتفاع الحرارة على التَّمدُّد استدلال بالعلَّة على المعلول، فكما أعطت الحرارة الحكم بوجود التَّمدُّد في الذِّهن للحديدة كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التَّمدد لها.
* البرهان الإنِّي أو برهان إنَّ: سمِّي بذلك لأنَّه واسطة في الإثبات، ولم يكن واسطة في الثُّبوت، لأنَّه يعطي الإنِّيَّة، والإنِّيَّة مطلق الوجود، فالاستدلال بالتَّمدُّد على ارتفاع درجة الحرارة في المثال المذكور آنفًا هو استدلال بالمعلول على العلَّة، فيقال فيه: إنَّه يستكشف بطريق الإن من وجود المعلول على العلَّة، فيكون العلم بوجود المعلول سببًا للعلم بوجود العلَّة، لذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات.

وقوله: والاجتهاد والاستنباط، [وتمهيد القواعد والأصول، وتكثير المسائل بأدلَّتها، وإيراد الشُّبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات].

ناظر إلى علم الفقه والضَّمير في فاشتغلوا، راجع إلى المتكلِّمين والفقهاء الكرام، وغير خفيٍّ أنَّ المطالب النَّظريَّة إنَّما تحصل بالحركة مِنَ المطلوب إلى المبادئ المناسبة له، وبالحركة من المبادئ إلى المطلوب الذي هو مجهول منْ وجه، ومعلوم منْ وجه، فالحركة الأولى جنس، والثَّانية فصل، وسيأتي أنَّا لا نعني بالمتكلِّمين إلَّا الَّذين حصَّلوا المطالب الكسْبيَّة بالنَّظر والاستدلال، مع التَّطبيق بالشَّريعة، ومع تنقيح المناط، أي: مناط الأحكام في الأحاديث وآيات القرآن، وهذا هو معنى كفاية القرآن، فإذا كان ما ذكر في الشَّرح سببًا للاشتغال بالكلام، فما عصيان المتكلِّمين الَّذين عرفناهم، فَقِسْ تدوين العِلْمين على جمع القرآن بين الدِّفَّتين بالعلَّة المشتركة بينهما، وهي الاختلاف في القرآنيَّة، وقد صحَّ أنَّه؛ أي: الاختلاف المذكور قد أوجب الجَمْع، فشرعوا له في عهد أفضل الخليفة مولانا الصِّدِّيق الأكبر رضي الله تعالى عنه، وتمَّ الجمع في عهد المُستحق للخلافة مولانا حضرت عثمان رضي الله تعالى عنهم، مع أنَّه لم يكن مكتوبًا، ولا مجموعًا في عهده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ آلِهِ وَسَلَّمَ.

(قوله): وسمَّوا ما يفيد معرفة الأحكام العمليَّة عن أدلتها التَّفصيليَّة بالفقه [ومعرفة العقائد عن أدلَّتها بالكلام] إلخ.

وقد يراد به ملكة الاستنباط الصَّحيح من الكتاب والسُّنَّة والقياس وإجماع الأُمَّة، أي: الحالة البسيطة التي هي مبدأ التَّفاصيل، وإليه صدر الشَّريعة، وقد يراد به القوَّة الحاصلة من ممارسة العلوم الشَّرعيَّة، ويمكن حمل ما يفيد معرفة الأحكام العمليَّة عليهما، أمَّا على الأوَّل فظاهر، وأمَّا على الثَّاني فلأنَّ تلك القوَّة لها مدخل في حصول

مرتبة الاجتهاد، فهي ما يفيد المجتهد معرفة الأحكام العمليَّة عن أدلَّتها التَّفصيليَّة، ومن هذا الحمل قد ينتزع وجه اندفاع اتحاد المفيد مع المُفاد، فانتزع وتأمَّل حتَّى يتَّضح لك وجه التَّعلُّق بسمُوٍّ، وقِس عليه تعريف أصول الفقه، فهو علم يفيد معرفة أحوال الأدلَّة السَّمعيَّة في إفادتها الأحكام الشَّرعيَّة، فكما أنَّ المبحوث عنه في فنٍّ الأصول كيفيَّة الإفادة، كذلك في الفقه كيفيَّة العمل.

[دواعي التَّسمية بعلم الكلام]

(قوله): لأنَّ عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا، [ولأنَّ مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعًا وجدلًا، حتَّى أنَّ بعض المتغلِّبة قتل كثيرًا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن، ولأنَّه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشَّرعيَّات وإلزام الخصوم] إلخ.

أقول: هذا وجه تسمية ما يفيد معرفة العقائد عن أدلَّتها باسم الكلام، ولم يتعرَّض لوجه تسمية الفقه، إذ المقصود بالذَّات ههنا بيان علم الكلام، ثُمَّ القول المركَّب من حيث احتماله الصِّدق أو الكذب يُسمَّى قضيَّة، وباعتبار السُّؤال عنه وإقامة البرهان عليه وإثباته بالبرهان يُسمَّى مسألة، وباعتبار وقوع البحث فيه يُسمَّى مبحثًا، فالكلُّ متَّحد بالذَّات، وقد يراد بالعنوان معنى الأوَّل، فالمعنى؛ لأنَّ أوَّل مباحثه كان قولهم إلخ، أي: أوَّل مباحث الكتب المؤلَّفة القدمائيَّة هكذا، ثُمَّ غيَّر هذا العنوان، وبقي الاسم كما كان.

(قوله): كالمنطق للفلسفة إلخ.

يعني كما أنَّ المنطق يُورث ويفيد قدرة على النُّطق في تحقيق الفلسفة والحكمة، فسمَّوا ما يفيد قدرة على النُّطق وما يفيد العصمة عن الخطأ في الفكر باسم المنطق، لظهور القوَّة النُّطقيَّة به، فكذلك المتكلِّمون سمَّوا العلم الباحث عن الواجب وعن صفاته وعن الممكن وعن أقسامه باسم الكلام، لظهور قوَّة التَّكلُّم به في تحقيق

المسائل الاعتقاديَّة والعمليَّة، وإلزام الخصم بإقامة الحجَّة عليه.

وليس المراد بالإلزام محض الجدل مع الفِرَق الضَّالة كالمعتزلة والشِّيعة كما تَوَهَّمَ وبكى من يحذو حذوهم، بل المراد أنَّهم لما تشبَّثوا بالآيات القرآنيَّة، والأحاديث النَّبويَّة في ترويج عقائدهم الفاسدة أجاب المتكلِّمون عما أوردوها بتحقيق مناط الأحكام، وبتدقيق مدارها، وهذا معنى الإلزام، إذ به يحصل دفع ملاعباتهم بالآيات والأحاديث الشَّريفة، كما هو دأبهم، ودأب من يحذو حذوهم.

(قوله): ولأنَّه أوَّل ما يجب مِنَ العلوم [التي إنَّما تُعلم وتُتعلَّم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثُمَّ خُصَّ به ولم يطلق على غيره تمييزًا] إلخ.

إذ الواجب على كلِّ عاقل بالغ مكلَّف معرفة الصَّانع، ومعرفة صفاته، وسائر العقائد الدِّينيَّة، وتلك المعرفة إنَّما تُعلم بالكلام، اختلفوا في قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**طَلَبُ العِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**»[1]؛ فمنهم من حمله على الفقه، ومنهم من حمله

---

(1) هذا الحديث وقع من رواية عدد من الصَّحابة الكرام وهم: أنس، وابن مسعود، وابن عبَّاس، أبو سعيد، وابن عمر، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسين، وأبو هريرة، ونُبيط ابن شريط.
-وقد اختلف الحفَّاظ في تصحيحه وتضعيفه: فذهب جمهور الحفَّاظ وهم: أحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وأبو داود، والبزَّار، وأبو علي النَّيسابوري، والحاكم، والبيهقي، وابن عبدالبر، وابن الصَّلاح، والنَّواوي، والذَّهبي وغيرهم، إلى أنَّه ضعيف معلول من جميع طرقه، -وذهب الحافظ ابن القطَّان صاحب ابن ماجه، والحافظان: السَّخاوي، والسُّيوطي إلى أنَّ بعض طرقه على شرط الحسن.
-وذهب الحافظ جمال الدِّين المزِّي إلى أنَّه بمجموع طرقه يبلغ رتبة الحسن.
- وحكى الحافظ زين الدِّين العراقي عن بعض الأئمَّة أنَّه صحَّحه. =

على التَّفسير، ومنهم من حمله على الحديث، والتَّحقيق يقتضي حمله على الكلام، إذ الواجب عليه أوَّلًا هو الاعتقاد بأنَّ للعَالَم صانعًا واحدًا، قادرًا مريدًا بجميع الكائنات، ثُمَّ الصَّلوات الخمس، والصَّوم، والزَّكاة، والحجّ، وغير ذلك من ضروريَّات الدِّين، فكان الكلام أوَّل ما يجب على المكلَّف، فيجب أوَّلًا تصحيح الاعتقاد على وفق الكتاب، ثُمَّ يجبُ ما هو فرعه من سائر العلوم، فأطلق على ما يفيد معرفة العقائد عن أدلَّتها اسم الكلام، كذلك؛ أي: باعتبار وجوبه أوَّلًا، ثُمَّ خُصَّ به تمييزًا بين ما يجب أوَّلًا، وبين ما يجب ثانيًا.

(قوله): ولأنَّه إنَّما يتحقَّق بالمباحثة، وإدارة الكلام من الجانبين [وغيره قد يتحقَّق بالتَّأمُّل ومطالعة الكتب] إلخ.

ويمكن تأييد هذا الوجه بأنَّ الإمام الأعظم [رَحِمَهُ اللَّهُ] قد صنَّف الكلام بعد تحقُّق المخالفين، كما أشار إليه قول الشَّارح النِّحرير: إلى أنْ حدثت الفتن إلخ، فلا يمكن تحقُّقه إلَّا بعد المباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وبهذا تبيَّن لك وجه خلط الفلسفيَّات في الكلام، على أنَّ الرَّد عليهم لا يمكن بدونه، ولأنَّه لمَّا كثُر فيه المخالفون دون غيره من سائر العلوم سمِّي بالكلام.

= -قال شيخ مشايخنا الحافظ السَّيِّد أحمد بن محمَّد بن الصِّديق الغُماري الحسني في آخر كتابه المسهم في الكلام على حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم: (255) ما نصُّه: فهذا ما وقفنا عليه من أسانيد الحديث وطرقه، وبالنَّظر فيها يعلم أنَّ الحديث بمجموعه يبلغ رتبة الصَّحيح لغيره، كما حكم به من نقله عنه الحافظ العراقي أنَّه صحَّحه، وكذلك الحافظ السُّيوطي، لأنَّ رواية قتادة رجالها ثقات كما قال السَّخاوي، فهي وحدها حسنة، ورواية ثابت حسنة أيضًا، فهما يكفيان لارتقاء الحديث إلى رتبة الصِّحَّة من رواية أنس خاصَّة.

-وللمزيد انظر كتاب: المسهم فإنَّه مفيد.

(قوله): ولأنَّه كان أشد العلوم تأثيرًا في القلوب [وتغلغلًا فيه، فسمِّي بالكلام المشتقِّ من الكَلْم وهو الجرح] إلخ.

وذلك لأنَّ مبناه هو الأدلَّة العقليَّة القطعيَّة، وأكثره مؤيَّدة بالأدلَّة السَّمعيَّة، فله تأثير في الفرق بين الحقِّ والباطل، وبين الحُسْن والقُبْح، وفي إظهار ما خفي من معاني آيات القرآن، والأحاديث الشَّريفة أيضًا.

[أصحاب العدل والتَّوحيد]

(قوله): وهم سَمَّوا أنفسهم أصحاب العدل والتَّوحيد [لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى، ونفي الصِّفات القديمة عنه] إلخ.

اعلم أنَّ المعتزلة لمَّا أوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي، ونفوا عنه خلق الأفعال القبيحة وإرادتها، وزعموا أنَّ صفاته تعالى عين ذاته، ولا يفتقر في ذاته إلى صفات قديمة، سمَّوا أنفسهم أصحاب العدل والتَّوحيد، وقالوا: نحن نعتقد بأنَّ الله تعالى عادلٌ لا يفعل قبيحًا، وليس له صفات قديمة، وإلَّا يلزم تعدُّد القُدماء، فنحن أصحاب التَّوحيد، وتشبَّثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من أصول كلامهم، وشاع مذهبهم فيما بين النَّاس، إلى أنْ قال **الشَّيخ أبو الحسن الأشعري** لأُستاذه [أبي عليّ] الجبَّائي: ما تقول في ثلاثة إخوة، فبُهت الجبَّائي وتحيَّر دون الاقتدار على التَّكلُّم، وترك الشَّيخ أبو الحسن الأشعري مذهبه، أي: مذهب أستاذه الجبَّائي[1].

ولمَّا أراد الله تعالى ظهور الحقِّ وغلبة أهل السُّنَّة والجماعة، اشتغل هو **والشَّيخ أبو المنصور الماتريدي** بإبطال رأي المعتزلة والشِّيعة، وإثبات ما وردت به السُّنَّة، ومضى عليه الجماعة، أي: الصَّحابة، فلهذا سُمِّي هو والشَّيخ أبو المنصور الماتريدي

(1) ذكر هذه الحادثة الحافظ الذَّهبي في سير أعلام النُّبلاء: 14/ 184، وتاج الدِّين السُّبكي في طبقات الشَّافعيَّة الكبرى: 3/ 356.

باسم أهل السُّنَّة والجماعة، وهذا الاسم أخصّ منْ أهل القبلة، لأنَّه شاملة[1] للشِّيعة والمعتزلة.

ثُمَّ وجه إدخال الماتريدي في ضمير الجمع الَّذي في سمَّوا للعلَّة المشتركة هي حفظ السُّنَّة وما مضى عليه الجماعة، أو هي الاشتغال بإبطال مذهب المعتزلة، واختبار ما وردت به السُّنَّة.

(1) كذا بالأصل، ولعل الأنسب وضع كلمة شامل بدل شاملة، من أجل تذكير كلمة الاسم.

[علاقة الفلسفة بالكلام]

(قوله): ثُمَّ لمَّا نُقلت الفلسفةُ إلى العربيَّة [وخاض فيها الإسلاميُّون، حاولوا الرَّد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشَّريعة] إلخ.

أي: الحكمة الباحثة عن أحوال الموجودات الخارجيَّة على ما هي عليه بحسب الطَّاقة البشريَّة، من اللُّغة اليُونانيَّة التي دَوَّن بها أرسطو ونقلها الفارابي[1] إلى العربيَّة، وبهذا تبيَّن لك وجه تسمية أرسطو باسم المُعلِّم الأوَّل، ووجه تسمية الفارابي بالمُعلِّم الثَّاني.

(قوله): فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة [ليتحقَّقوا مقاصدها، فيتمكَّنوا من إبطالها، وهلمَّ جرًّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطَّبيعيَّات والإلهيَّات وخاضوا في الرِّياضيَّات] إلخ.

الظَّاهر أنَّه تفريع على جواب لمَّا، أعني به قوله: حاولوا الرَّد على الفلاسفة.

(1) هو محمَّد بن محمَّد بن طرخان، أبو نصر الفارابي، أكبر فلاسفة المسلمين، كان يحسن اليونانيَّة، وأكثر اللُّغات الشَّرقيَّة المعروفة بعصره، له مؤلَّفات كثيرة، توفِّي سنة: (339هـ). انظر: الأعلام: 7/ 20.

(قوله): حتَّى كاد لا يتميَّز عن الفلسفة لولا اشتماله على السَّمعيَّات [وهذا هو كلام المتأخِّرين] إلخ.

أي: حتَّى قرُب الكلام لا يتميَّز عن الحكمة بسبب إدراجهم معظم الطَّبيعيَّات، أي: بسبب خلط البحث عن حقائق الممكنات، والبحث عن الإلهيَّات، لولا اشتمال الكلام على السَّمعيَّات، قيل: المراد بالسَّمعيَّات أحوال البرزخ.

وقد يراد بها الأدلَّة السَّمعيَّة مِنَ القرآن والسُّنَّة والقياس وإجماع الأُمَّة، وفيه إشارة إلى أنَّ تمايز العلوم قد يكون بالأدلَّة، أي: على المطالعة الثَّانية، فامتياز الحكمة باعتبار أنَّ مسائلها إنَّما تثبت بمحض العقل لا يقصد تطبيق أدلَّتها، أو نفس إثباتها بالشَّريعة، بخلاف مسائل الكلام وأدلَّتها، فإنَّها واجبة التَّطبيق بالشَّريعة.

[علم الكلام أشرف العلوم]

(قوله): وبالجملة هو أشرف العلوم [لكونه أساس الأحكام الشَّرعيَّة، ورئيس العلوم الدِّينيَّة، وكون معلوماته العقائد الإسلاميَّة] إلخ.

أي: سواء كان الكلام كلام القدماء، وهو ما يفيد معرفة العقائد بدون خلط الفلسفة، أو كلام المتأخِّرين، وهو ما يفيد معرفة العقائد مع خلط الفلسفة، أي: الكلام المخلوط بالفلسفة، سواء كانت المسائل الفلسفيَّة جزءًا منه أم لا، أشرف العلوم على أنَّه أساس الأحكام الشَّرعيَّة، وغايته النَّجاة من عذاب النَّار، وبراهينه مؤيَّدة بالأدلَّة السَّمعيَّة.

(قوله): وما نُقل عن بعض السَّلف [من الطَّعن فيه، والمنع عنه، إنَّما هو للمتعصِّب في الدِّين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد الدِّين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلَّا فكيف يتصوَّر المنع عمَّا هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات؟] إلخ.

جواب سؤال يتوجَّه على قوله: وبالجملة هو أشرف العلوم، **حاصله**: أنَّه قد نُقل عن الإمام الشَّافعي، والإمام مالك، وهم أهل الحديث، الطَّعن فيه، والمنع عن تحصيله، فما وجه منعهم عن تحصيل أشرف العلوم، وعن أساس المشروعات؟

[الرَّد على المرجاني في نبذه لعلم الكلام]

فأجاب عنه بقوله: إنَّما هو للمتعصِّب في الدِّين، والقاصر عن تحصيل اليقين إلخ، **حاصله**: أنَّ المنع المذكور محمول على المتعصِّب في الدِّين، يريد أنْ يكفِّر صاحبه في المباحثة، ومن أراد أنْ يكفِّر صاحبه في المناظرة والمباحثة فقد كفر قبل أنْ يُكفِّر صاحبه، أو محمول على القاصر عن تحصيل اليقين، لم يفرِّق بينه وبين الظَّن، ولم يعلم كيفيَّة إثبات المطلوب، أو محمول على الكلام المشحُون بالأدلَّة المرجوحة، وبالنُّقول القادحة في اعتقاد أهل الحقِّ المنقولة عن كتب الشِّيعة الإماميَّة، كالشَّرح المسمَّى باسم: **الحكمة البالغة** التي قد وضعها لنقل النُّقول القادحة فيما ذهب إليه أهل الحقِّ، وأعرض عن نقل الأجوبة الدَّافعة المنصُوصة من أهل السُّنَّة والجماعة كما سيأتي.

وغير خفيٍّ أنَّ هذا المنع صحيح، بل واجب، إذِ الطَّلبة يقعون بمطالعة الشَّرح المرقوم في الجهل المركَّب، لأنَّه مشتمل على المغلطة، وإيراث المضرَّة، وإنْ سمَّاه باسم: **الحكمة البالغة**، وسَتَطَّلِع على تفصيل هذا فيما يأتي بعد هذا، على أنَّا نقول: نحن نرجِّح ما ذهب إليه الإمام الأعظم على ما ذهب إليه الإمام مالك، والإمام الشَّافعي، رحمهم الله تعالى رحمة واسعة.

[الاستدلال على وجود الصَّانع]

(قوله): ثُمَّ لمَّا كان مَبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدَثات على وجود الصَّانع [وتوحيده وصفاته وأفعاله] إلخ.

اعلم أنَّ النَّظر في معرفة الله وصفاته واجب بالنُّصوص القاطعة، وطريق النَّظر في تلك المعرفة إمَّا إنِّيٌّ، وهو الاستدلال بوجود المصنوع على وجود الصَّانع، أو لمِّيٌّ، وهو عكس القسم الأوَّل.

ولما كان الطَّريق الأوَّل طريق أرباب النَّظر والاستدلال، والثَّاني طريق أرباب الذَّوق والكشف، حكم بأنَّ مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدَثات.

(توضيح) المقام أنَّ الاستدلال إمَّا بإمكان الذَّات، وهو كون الذَّات بحيث لا يقتضي الوجود ولا العدم، أي: عدم اقتضاء الذَّات الوجود والعدم، وإمَّا بإمكان الصِّفات، وهو كون الوجود والعدم بحيث لا يقتضيان ارتباطهما للذَّات، وإمَّا بحدوث الذَّات، وهو كون الذَّات مسبوقة بالعدم، بمعنى رفع الذَّات، وإمَّا بحدوث الصِّفة، وهو كون الوجود مسبوقًا بالعدم، بمعنى رفع الوجود، فالأقسام أربعة.

ولمَّا كان أكثر المقدِّمات في مسلك الحدوث أسهل وأجلى من مسلك الإمكان، إذ سَلب الاقتضاء سواء كان ذلك من الذَّات أو من الصِّفة لا يوجب انحفاظ التَّسوية، فلا بدَّ من إبطال الأولويَّة الذَّاتيَّة، بخلاف مسلك الحدوث، إذ تجويز الرُّجحان الذَّاتي مع حفظ الحدوث مكابرة، اختاروه على مسلك الإمكان، على أنَّه فرق بين مطلب الصَّانع، وبين مطلب الواجب، بحفظ الأثر والاصطلاح.

وأمَّا تجويز استناد ما ثبت حدوثه من الأعيان والأعراض إلى عقل من العقول

العشرة، أو إلى الاتصالات الكوكبيَّة، أو إلى الحركة السَّرمديَّة الأزليَّة، كما جوَّزه من تشبَّث بأذيال الفلاسفة في جميع مؤلَّفاته، فمرَّة اختار الحدوث الذَّاتي، ومرَّة اختار الحدوث الدَّهري، كشيخ غير بالغ، تارة لَحسَ إناء الفلاسفة، وتارة لَحسَ إناء السَّيِّد الباقر، وفرَّ من التَّقليد بأهل السُّنَّة والجماعة، كالفِرار مِنَ الأسد، مع الاعتراض عليهم قَهقرى، بما لا يرد عليهم عند أهل التُّقى، وهو لا زال في الفرح والسُّرور، كمَنْ حجَّ البيت الحرام في سابق الدُّهور، فهو مع ما فيه من المناقضات والأغلاط ونفي الصِّفات تجويز، لم يقم على ذلك دليل، بل هو قائم على نقيضه، على ما يأتي بيانه بعد هذا، فانتظر.

[طريق معرفة السَّمعيَّات]

(قوله): ثُمَّ منها إلى سائر السَّمعيات إلخ.

أي: ثُمَّ ينتهي البحث، أو ثُمَّ الانتقال من وجود المُحدَثات بعد إثبات الصَّانع وتوحيده وصفاته إلى سائر السَّمعيَّات التي لا يستقلّ العقل في إثباتها ولا يدرك لولا إخبار الشَّارع بها، فعلى هذا لو فسَّرنا بقولنا: ثُمَّ ينتهي البحث من وجود الصَّانع وتوحيده وصفاته إلى سائر السَّمعيَّات، كالسُّؤال، والحساب، وكأحوال الحشر من إعادة الرُّوح في الأجسام، وغير ذلك من أحوال القيامة، لكان أظهر وأولى أيضًا.

(قوله): ناسب تصدير الكتاب بالتَّنبيه على وجود ما نشاهده [من الأعيان والأعراض، وتحقُّق العلم بها، ليتوصَّل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال:] إلخ.

ضرورة تقدُّم المقدِّمة على المقصود الأصلي، فعلى هذا ناسب له أنْ يقول: يجب تصدير الكتاب بدل قوله: ناسب، يؤيده قوله: ليتوسَّل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم، إذ الوسيلة لابدَّ من أنْ تكون متقدِّمة على ما هو المقصود، لامتناع الوصول إليه بدونها، فلا بدَّ من تقدُّمها، كتقدُّم الطَّهارة على الصَّلاة، إلَّا أنَّ البحث عن وجود المحدَثات، سواء كان الوجود محمُوليًّا، أو رابطيًّا، لما كان مقدَّمًا طبعًا، وذلك رعاية الموافقة بين الوَضع والطَّبع، دون وجوب الرِّعاية بينهما، عبَّر بقوله: ناسب، وأيَّما كان، أي: سواء عبَّر بهذا أو بذاك، لا سترة ولا خفاء في اندفاع ما يتراءى وروده

ههنا، وهو أنَّه ينبغي أنْ يصدر الكتاب بما هو المقصود الأهم، وهو وجود الصَّانع وتوحيده، وصفاته وأفعاله، وسائر السَّمعيَّات، أي: المسائل السَّمعيَّة الكلاميَّة.

[الرَّد على المرجاني في تعريفه لأهل الحقِّ]

قال المصنِّف رحمه الله تعالى: قال أهل الحق... إلخ.

أقول: لا بدَّ من تفسير المضاف إليه ههنا أوَّلًا، حتَّى يتَّضح ما صدق عليه المضاف في الخارج، ويمتاز عن غيره من الخوارج امتيازًا تامًّا، فمِنْ ثَمَّ فسَّره الشَّارح النِّحرير حيث قال: وهو الحكم المطابق للواقع، أي: اللَّوح المحفوظ على ما ذهب إليه المتشرِّعون، وأمَّا أهله فهم أهل السُّنَّة والجماعة أي: الأشاعرة والماتريديَّة[1]، بشهادة المضاف إليه على ما فسَّره الشَّارح، ومنهم المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] السَّالك مسلك النَّظر والاستدلال في معرفة الله تعالى وصفاته، بشهادة عنوان كتابه. **والحد الضَّابط في تعريف** أهل الحق والفرقة النَّاجية قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ:

---

(1) قوله: أي: الأشاعرة والماتريديَّة اهـ. ويمكن إثبات انطباق تعريف النَّاجية على الأشاعرة والماتريديَّة بشهادة سياق عبارة المتن حيث افتتح أولًا بالتنبيه على ثبوت الحقائق ثمَّ حدوث العالم، ثمَّ ثبوت الصَّانع، فذلك التَّرتيب يدلُّ على أنَّ مراده منْ أهل الحقِّ ومن الفرقة النَّاجية هم الذين حصلوا العقائد الدِّينيَّة بالنَّظر والاستدلال على وفق الشَّريعة مع التزام دوام الاعتقاد بما روي عن النبي وعن أصحابه ﷺ على ما عرفهم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال: (هم على ما أنا عليه وأصحابي). والنُّكتة في التَّعبير بالجملة الاسميَّة هي الدَّوام المذكور فعليك استخراج القياس بالشَّكل الأوَّل هكذا المتكلِّمون أي: الأشاعرة والماتريديَّة هم أهل السُّنَّة والجماعة والفرقة النَّاجية؛ لأنهم معتقدون بما روي عن النَّبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأصحابه بخلاف الشِّيعة الإمامية؛ لأنهم معتقدون بما روي عن أئمتهم وبهذا تبين لك وجه إرادة الأشاعرة والماتريدية من مطلق المتكلمين في عرف أهل السُّنة والجماعة. (منه عفي عنه).

«**هم على ما أنا عليه وأصحابي**»[1] الحديث، وغير خفيٍّ أنَّ قوله ﷺ: «وأصحابي» عطف على قوله: «أنا عليه»؛ فالمعنى: وأصحابي على هذا الاعتقاد الحقِّ، يؤيِّده قوله ﷺ: «**أَصْحَابِي كَالنُّجُوْمِ، بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ**»[2]. فالحديث السَّابق كما يحدُّ الفرقة النَّاجية، كذلك يدلُّ على أنَّ الأصحاب الكرام متبوع الفرقة النَّاجية في الإرشاد والدَّلالة على الاعتقاد الصَّحيح، كلٌّ منهما مفهوم من منطوق الحديث، ومَنْ غفل عن هذه النُّكتة قال: الفرقة النَّاجية الصَّحابة والتَّابعون، والَّذين اتبعوهم بإحسان، وهم الحنفيَّة، فلم يفرِّق هذا القائل بين التَّابع وبين المتبُوع، وشتَّان ما بينهما، وسيأتي الكلام عليه أيضًا.

---

(1) أخرجه الترمذي في السنن (2641).

(2) أخرجه ابن عدي في الكامل: 2/ 377، رقم (2، 5). وعزاه ابن كثير في تحفة الطالب (165 - 169) إلى الدارمي.

[الصِّراع بين المرجاني والتَّفتازاني]

ومَنْ أراد أنْ يكون مجدِّدًا على رأس المائة الآتية، وقصد دفن علوم العلَّامة، ورام إدراج الشِّيعة الإماميَّة في الفرقة النَّاجية كما جزم به في الوفيَّة، أعرض عما أفاده الشَّارح النِّحرير، كما ينبغي في تشريح[1] المقام، وتصدَّى لنقل العبارة التي هي متعارضة المرام، حيث قال: أي: الَّذين يدينون بما ثبت وتقرَّر عند الله مِنَ الدِّين ويلازمونه، وأصله المتقرِّر الَّذي لا يسوغ إنكاره من الأعيان الثَّابتة، إلى أنْ قال: وقال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: 51]، وقال الله جلَّ ذكره: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الأعراف: 3]، والَّذي يتوهَّم أنَّ ثبوته يتوقف على وجود الشَّارع وعلمه وقدرته، فلو انعكس الأمر لزم الدَّور ساقط، فإنَّ النَّظر في أحوال النَّبي ومعاملاته، والبحث عن حركاته، يوجب العلم الضَّروري بصدقه فيما يقوله ويخبر به عن الله تعالى... إلى آخر ما نقله من الملاعبات التي لا مدخل ولا دخل لها في هذا المقام.

فانظروا إلى شيخ غير بالغ، قد أخذ الله تعالى عنه العقل السَّليم، والفقه المستقيم، فحُرم من بركات سلوك الصِّراط المُستقيم، قد أعرض عما كتبه العلَّامة من الصَّواب جاحدًا، وسعى في ترويج الأغلاط من المناكر جاهدًا.

(فاعلم) **أمَّا أوَّلًا**: فلأنَّ قوله: أي: الَّذين يدينُون بما ثبت عند الله من الدِّين، مع ما كتب في السَّطر التَّاسع من الصَّفحة الخامسة لإدخال الشِّيعة الإماميَّة، ومن يحذو حذوهم من الظَّاهريَّة، تقليد فاحش كتقليد الأعمى، لا يجوز عند أصحاب النُّهى،

---

(1) كذا بالأصل، ولعل المقصود من الكلمة هو الشَّرح.

إذ لا يكفي مجرَّد التَّشبُّث بآيات القرآن في معيار النَّجاة، بل الظَّاهريَّة[1] يخرجون مِنَ الدِّين كخروج السَّهم مِنَ الرَّميَّة، على ما نُصَّ في صحيح البُخاري[2] في باب قتل الخوارج فراجع، مع أنَّـهم أشدُّ وأقوى تَشبُّثًا ومعاضدة بالآيات القرآنيَّة في إثبات عقائدهم الفاسدة، ويعضُّون عليها بالنَّواجذ في أصولهم وفروعهم، فيلزم دخول الخوارج بأسرها في الفرقة النَّاجية، وخروج أهل السُّنَّة والجماعة، لأنَّـهم قد أعطوا معاني آيات القرآن من الواحد إلى السَّبعة، ومنها إلى سبعين مَعنىً، وهذا الإعطاء منهيٌّ عنه عند صاحب السَّراب باتفاق أحزابه، والتَّالي كما ترى بط[باطل] بالإجماع.

وَأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: وأصله المتقرِّر الَّذي لا يسوغ إنكاره من الأعيان الثَّابتة ردًّا على العلَّامة الشَّارح النِّحرير، حيث فسَّره بالحكم المطابق للواقع، **والمجدِّد** فسَّره بالمتقرِّر الَّذي لا يسوغ إنكاره، ثُمَّ قال: مِنَ الأعيان الثَّابتة، فأتى بالعجائب المزخرفة، والغرائب المضحكة، وسُرَّ بها كلُّ من حضر مجلسه مِنَ الغفول، وضحك منها كل حاضر القلوب، إذ الأعيان الثَّابتة لكل واحد واحد من أفراد الإنسان أعيان قابلة حاصلة بالفيض الأقدس، غير مجعولة، فمِنْ ثَمَّ قالوا: ما شمَّت الأعيان الثَّابتة رايحة الوجود والاستعداد الكلِّي غير مجعول، ولا فرق بينها وبين الاستعداد الكلِّي إلا بحسب العبارة والاصطلاح، فالأوَّل: اصطلاح الصُّوفيَّة، والثَّاني: اصطلاح أهل

---

(1) لعله يقصد هنا الخوارج الَّذين تمسكوا بظواهر النُّصوص، وليس الظَّاهريَّة أصحاب المذهب الفقهي المعروف المنسوبين إلى الإمام داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظَّاهري المتوفَّى سنة: (270هـ).

(2) وهو الحديث المروي عن سيِّدنا علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه أنَّه قال: إذا حدَّثتكم عن رسول الله ﷺ حديثًا، فوالله لأن أخرَّ من السَّماء أحبُّ إليَّ من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم، فإنَّ الحرب خدعة، وإنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيخرج قوم آخر الزَّمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البريَّة، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدِّين كما يمرق السَّهم من الرميَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنَّ في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة».
- أخرجه البخاري في الصَّحيح: (6930)، ومسلم في الصَّحيح: (1066).

الكلام والحكمة، ويتمّ تحقيقها في بحث الحقائق، فانتظر، وشتَّان بينها وبين العقائد الثَّابتة بالكتاب والسُّنَّة.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ معنى كلام المصنِّف قال: أهل الحقِّ، قال: أرباب العقائد الحقَّة، وأرباب الأحكام المطابقة للواقع، فمِنْ ثَمَّ فسَّره بالحكم المطابق للواقع، حتَّى لا يذهب الوهْم إلى المعنى المصْدريّ، وإلى اسم من أسماء الله تعالى فله سبحانه دَرُّ **الشَّارح النِّحرير** إذْ قد فسَّره بعين مراد المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]، وأمَّا الأعيان الثَّابتة فلم يذهب إليه وهْم أحد من نوع الإنسان إلَّا وهْم صاحب السَّراب.

وأمَّا رَابعًا: فلأنَّه يلزم منه أنْ يكون جميع أفراد الإنسان من أهل الحقِّ، إذ معنى الكلام على ما نصَّ به صاحب السَّراب، قال أهل الأعيان الثَّابتة: ووجه الملازمة ظاهر غير خفيٍّ، إذ جميع أفراد الإنسان أهل الأعيان الثَّابتة، أي: أرباب الاستعدادات الكليَّة الثَّابتة في الحضرة العلميَّة الإلهيَّة، فيلزم أنْ يكون المجوسي وغيره من الطَّائفة الأجنبيَّة، من مصداقات أهل الحقِّ، وهذا ممَّا يأباه مقول القول المذكور في هذا الكتاب كما لا يخفى.

فإنْ قلت: إنَّه قد عطف قوله: والعقائد الصَّحيحة والأقوال الصَّادقة على الأعيان الثَّابتة التي هي بيان الموصول، وعطف قوله: ويشارك الصِّدق في المورد على صلة الموصول، أعني قوله: لا يسوغ إنكاره، فيجوز أنْ يكون هذا العطف لبيان، المراد مِنَ الأعيان الثَّابتة.

قلنا: قد وقفت بعد مطالعة مؤلَّفاته أنَّه لمَّا أشعر به وليس له تأمل ولا شعور في أمر العطف، ولا فيما نقله، ولا شغل له في انطباق المعطوف والمعطوف عليه، بل التزم مجرَّد النَّقل كيف ما تيسَّر، وشحن مؤلَّفاته بالنُّقول التي هي متناقضة المرام دون التزام صحَّة النَّقل، بل ظنَّ أنَّ التزام صحَّة النَّقل، ومطالعته مِنَ البدعة، بل ظنَّ أنَّ اختيار التزام الصِّحة موقع في المهالك، **غاية** ما في الباب أنَّ العطف المذكور من المفاسد الواردة عليه، فالعطف من المفاسد **الخامسة** ظاهرة الورود عليه ابتداء، فمِنْ ثَمَّ قلنا:

وأمَّا سادسًا: فلأنَّ قوله: وقد بيَّنهم النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**مَا أَنَا عَلَيهِ وَأَصْحَابِي**» رواه أحمد[1]، وأصحاب السُّنن الأربعة[2]، والحاكم[3]، وابن حبان[4]، وكذا قوله: وقال التِّرمذي: حسن صحيح، وكذا قوله: **وقال الإمام فخر الإسلام**[5]: الأصل في علم التَّوحيد والصِّفات التَّمسُّك بالكتاب والسُّنَّة، أضحوكة عجيبة، وأغلوطة موقعة أحزابه في المهالك والجهل المركَّب، فيظنُّون أنَّ صاحب السَّراب عامل بالكتاب، وآتٍ بما لم تستطعه الأوائل، ويظنُّون أنَّ العلَّامة الشَّارح العقائد لم يأت بشيء من الكتاب كما هو زعْم صاحب السَّراب.

فاعلموا أنَّ هذه النُّقولات المجرَّدة لا تفيد له ولكم شيئًا ولا تضرُّ العلَّامة رأسًا، بل توجب عليه إثمًا، وتخرجه عن زمرة أهل الحق أصلًا، وتدلّ على انسلاب عقله سلبًا حيث جادل بتسويد الأوراق العديدة دون الإفادة، ودون التَّعلق بعبارة المتن، ولا بعبارة الشَّرح، لا شرحًا ولا جرحًا، ولا خصم له في هذه النُّقولات التي لا طائل

---

(1) في المسند: (12070). من حديث أنس.

(2) بهذا اللَّفظ لم يروه من الأربعة سوى التِّرمذي، السُّنن: (2641)، أمَّا افتراق الأمَّة فقد رووه بطرق وألفاظ متعدِّدة.

(3) في المستدرك: (455).بلفظ التِّرمذي.

(4) رواه ابن حبَّان كما في الإحسان: (6247) من طرق بدون هذه الزِّيادة.

(5) في كتابه كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي): 89.
-**والبزْدوي** هو: الإمام أبوالحسن علي بن محمَّد بن الحسين بن عبدالكريم البَزْدَوِي، نسبة إلى بزدة، ويقال: بزدوة، وهي قلعة حصينة على ستَّة فراسخ من نَسَف على طريق بخارى، الملقَّب بفخر الإسلام، وبأبي العُسر؛ لعسر تصانيفه.
اشتهر بتبحُّره في الأصول والفروع، وعُدَّ من حفَّاظ مذهب الحنفيَّة، قال الذَّهبي:«شيخ الحنفيَّة، عالم ما وراء النَّهر، أحد من يُضرب به المثل في حفظ المذهب».
توفِّي سنة: (483هـ).
-انظر ترجمته: سير أعلام النُّبلاء: 18/ 602-603. الفوائدالبهيَّة: 124. الأعلام: 4/ 328.

تحتها.

وأمَّا سابعًا: فلأن قوله: والَّـذي يتوهَّم أنَّ ثبوت الشَّرع يتوقَّف على وجود الشَّارع وعلمه وقدرته، فلو انعكس الأمر لزم الـدَّور ساقط، مضحكة، قد قام في ميدان الاعتراض قيام العُميان، وحَامَ حول دائرة الاقتراض حوم الصِّبيان، ولام على خصمه ملامة السَّكران، فيا ليت علمي بلغ إليه أنَّ القول المذكور قد كان من تتمَّة نكتة التَّفسير، أي: تفسير الأحكام الشَّرعيَّة بالأحكام المأخوذة مِنَ الشَّرع، ثُمَّ قالوا: ولو فسرناها بما يتوقَّف على الشَّرع لدار ولخرج بعض الأحكام الشَّرعيَّة الاعتقاديَّة، كمسألة وجود الصَّانع وتوحيده، وغيرها ممَّا يستقلّ العقل في إثباتها.

ثُمَّ قالوا: إنَّ المسائل الكلاميَّة سواء كان العقل كافيًا في إثباتها أو لا، واجبة التَّطبيق بالشَّريعة، وإلَّا تكون من قبيل الفلسفة الصِّرفة، وفرقوا بين التَّوقُّف الذَّاتي والاعتدادي، وبه قد صرَّح العلَّامة في مواضع، وهذه المسألة قد كانت في درس قد مضى، ومسألة تعيين الفرقة النَّاجية مسألة قد حضرت في هذا الدَّرس، وبين هذين الدَّرسين دروس كثيرة، فالَّذي يتوهَّم منْ أنَّ ثبوت الشَّرع يتوقَّف على وجود الشَّارع، فلو انعكس لزم الدَّور في واد، واعتراض **الشَّيخ المُجدِّد** في واد غير بالغ إليه، وإنْ نادى بأعلى صَوت.

وأمَّا ثامنًا: فلأنَّ قوله: كيف، فإنَّ النَّظر في أحوال النَّبي ومعاملاته، والبحث عن حركاته وسكناته، إلى قوله: ولذلك كان القرآن معجزة، مع أنَّـه ليس ممَّا يتعلَّق في تعيين الفرقة النَّاجية، ولا ممَّا يوجب توقُّف إثبات الصَّانع وتوحيده على الشَّرع كما ادعاه، مصادرة على مطلوبه، إذ النَّظر في أحوال النَّبي لا يتصوَّر بدون النَّبي المُرسل، ووجود النَّبي المرسل يتوقَّف على وجود المُرسِل بالكسر، **فالشَّيخ المجدِّد** لمَّا حكم على الأمر الثَّابت بالسَّاقط، التزم الدُّخول في هذه المهالك مضطربة المرام، غير متعلِّقة بالمقام.

[**وأمَّا تاسعًا**]: فلأنَّ قوله: **بخلاف تقليب العصا، واليد البيضاء، وإبراء الأكمه، وإحياء الموتى، وانشقاق القمر، وتسليم الحجَر، فإنَّها عند خلوِّها عن القرائن المتكاثرة المحفوفة بها لا تأمنها منْ أن تكون تلبيسًا وحيلة، أو تكون من خاصيَّة أو**

وضع فَلَك، أو إلقاء جنٍّ، أو مَلَك يطلع هو عليه دون غيره، أو تكون ابتداء عادة، أو مسوقًا لا لغرض تصديقه بل إجابة لدعوة من الاحتمالات التي تقدح في القطعيَّة، إلى قوله: فقد تبيَّن المذموم والمحمود، وامتاز المهروب عن المقصود. انتهى كلام الشَّيخ المجدِّد في الحكمة البالغة من أخير الصَّفحة الخامسة إلى السَّادسة، أضحوكة عاطلة فاسدة، خامدة جامدة، هالكة قاسية، عاصية طاغية، باغية واهية، لاهية ساهية، كارهة ناهقة، متروكة غير مسلوكة، يشبه عاملها بالفجرة الفسقة، عليها غبرة، تلحقها قترة.

فيا أيها الشَّيخ المجدِّد! لعلَّك توهَّمت أنَّ الافتراء لا تؤخذ به في الابتداء، ولا في الانتهاء، أو توهَّمت أنَّ ما أبدعت لا يظهر على العلماء، ولا على الجهلاء، أَوْ ما دريت ما اشتهر أنَّ لكلِّ فرعون موسى، ولكل دجَّال عيسى، ما أشنع ما أتيت، وما أقبح ما كتبت، بئس ما قدَّمت، وما أخَّرت، وما أخفيت، وما أبرزت، إذ حاصل هذه المغالطة مع ما فيها من إيراث المضرَّة، إلى ما ادعاه من الأمور المركَّبة من أنواع المصادرة، قادحة في آيات القرآن، مقتضية لانقلاب الاختصاص الإلهي إلى الأمر الكسبي، بل مشتملة على ارتفاع الأمان عن جميع آيات القرآن.

وبالجملة كون المعجزة من الاختصاصات الإلهية ثابت بنصِّ القرآن، فلا بدَّ من أنْ تكون خالية عن شبهة التَّلبيس، وعن احتمال الحيلة، **ولو** تنزَّلنا تماشيًا مع الخصم، أي: **الشَّيخ المجدِّد** ولو فرضًا محالًا، **نقول**: إنَّ قيام الاحتمالات الواهية عند العقول السَّقيمة العليلة غير قادحة في الأمور القطعيَّة، وإلَّا يلزم ارتفاع الأمان عن جميع الآيات القرآنيَّة، والتَّالي كما ترى باطل بالنُّصوص القاطعة.

وأمَّا عَاشرًا: فلأنَّ قوله: بلى إنَّ العقل لا يخالف النَّقل في مداركه، ويستبد بالإدراك في مواضعه، إذ هو حجَّة منْ حجج الله تعالى للعباد، وهي لا تتناقض ولا تتضاد، إلى قوله: فلم يعتد به في الأمور الدِّينيَّة، ما لم يعتضد بالشَّرع، مع أنَّه متناقض المرام، لا يرتبط بالمقام، فرجعنا إلى ما نحن في صدده، وهو أنَّ الحدَّ الضَّابط في الفرقة النَّاجية قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الَّذين هم على ما أنا عليه وأصحابي**»، وقد عرفت أنَّه معطوف على قوله: أنا بشهادة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**أَصْحَابِي كَالنُّجُوْمِ**».

[القول الصَّحيح لمفهوم الفرقة النَّاجية]

فالأصحاب متبوع الفرقة النَّاجية، بشهادة العطف المؤيَّد بحديث النُّجوم، لا نفس الفرقة النَّاجية، كما توهَّم **الشَّيخ المجدِّد**، وقد صرَّح بهذا المعيار المحقِّق التَّفتازانيّ، والمحقِّق الدَّوَاني وغيرهما من علماء أهل السُّنَّة والجماعة، فلا عبرة بسوء الظَّن الصَّادر مِنَ **الشَّيخ المجدِّد** بمحض خياله، ومصداق هذا المعيار المنصوص أبو الحسن الأشعري، وأبو المنصور الماتريدي، وقد انتشرت أتباع الشَّيخ الأوَّل في أكثر الدِّيار، كالعراق، والشَّام، وغيرهما، وأتباع الثَّاني فيما وراء النَّهر، وقد حقَّق المحقِّق الدَّواني انطباق المعيار المنصوص على الشَّيخ الأشعري، وعلى الشَّيخ [أبي] المنصور الماتريدي، بوجوه فصَّلناها وأوضحناها في **مرآة الحواشي**، وبسطناها في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة، والخنقاهي**.

ثُمَّ مفهوم النَّاجية كُلِّيّ مُشكّك، يَصْدُق على النَّاجية المطلقة، أي: النَّاجية من حيث العمل والاعتقاد معًا، من خواصِّ الأشاعرة وغيرهم من الَّذين يدخلون الجنَّة بلا حساب، ويصْدُق على النَّاجية المقيَّدة، أي: النَّاجية من حيث الاعتقاد فقط، وهم جمهور أهل السُّنَّة والجماعة، ولقد أحسن المحقِّق الدَّوَاني[1] في المدافعة مع تلميذ المحقِّق الطُّوسي حيث قال: قال ابن المطهِّر الحلِّي[2] في بعض تصانيفه: قد باحثنا في هذا الحديث مع الأستاذ نصير الدِّين الطُّوسي[3] في تعيين المراد من الفرقة النَّاجية،

---

(1) انظره في شرحه على العقائد العضديَّة له: 1/ 39-41.

(2) هو جمال الدِّين الحسين بن يوسف بن علي بن محمَّد بن مطهِّر الحلِّي، الفقيه، المتكلِّم، الشِّيعي، المعروف بالعلَّامة، ولد سنة: (648هـ)، له مؤلَّفات كثيرة، توفِّي سنة: (723هـ).
-انظر ترجمته: الأعلام: 2/ 227.

(3) هو أبوجعفر محمَّد بن محمَّد بن الحسن الطُّوسي، نصير الدِّين، من متكلِّمي الشِّيعة، =

فاستقر الرَّأي على أنَّه ينبغي أنْ تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة، وما هي إلَّا الشِّيعة الإماميَّة، فإنَّهم يخالفون غيرهم من جميع الفِرَق مخالفة بيِّنة، بخلاف غيرهم من الفِرَق، فإنَّهم متقاربون في أكثر الأصول. انتهى كلام ابن المطهِّر الحلِّي، وكلام الطُّوسيّ.

وحاصل معياره هو المخالفة الكثيرة، وحاصل معيار ابن المطهِّر الحلِّي هو المخالفة الظَّاهرة، أو المخالفة البعيدة.

وقال المحقِّق الدَّواني(1) على طريق المعارضة ردًّا على ابن المطهِّر، هكذا قال: «الشِّيعة توافق المعتزلة في أكثر الأصول، ولا يخالفها إلَّا في المسائل القليلة، أكثرها يتعلَّق بالإمامة، وهي بالفروع أشبه، فلا يصدق معياركم(2) على الشِّيعة الإماميَّة،

= وكان رأسًا في العلوم العقليَّة، فيلسوفًا، ولد سنة: (597هـ) له مؤلَّفات كثيرة، توفِّي سنة: (672هـ).

-انظر ترجمته: الأعلام: 7/ 30.

(1) انظره في: شرح العقائد العضديَّة: 1/ 41-42.

(2) قوله: فلا يصدُق معياركم إلخ... فمنْ تأمَّل فيما حقَّقناه في الأصل حقَّ التَّأمُّل يتضح عنده حال ما تفوَّه في تعليقه على شرح الدَّواني حيث قال: وأمَّا المتكلِّمون فهم ليسوا من أهل السُّنَّة والجماعة، وكذا يتضح كونه- أي: الشَّيخ المجدِّد- من مصداقات قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**مَنْ آذى المسلمينَ في طُرقِهم وَجبتْ عليه لَعْنتهم**» الحديث، ثُمَّ بعد ما تمَّ المرام من الإلزام بوجوه فصَّلناها في الأصل، نقول:

إنْ أراد بالمتكلِّمين الشّيعة والمعتزلة فنحن نساعده في تك الإرادة، فيلزم إخراج نفسه من أهل السُّنَّة والجماعة بقلم نفسه، لأنَّه على طريقة الشِّيعة، والمعتزلة، والفلاسفة، بشهادة ما كتبه في **الحكمة البالغة**، وإنْ أراد بهم الأشاعرة والماتريدية كما هو الظَّاهر من وضع المشاجرة معهم، فتلك الإرادة إمَّا مبنية على ما تفوَّه في تعليقه المرقوم، فقد عرفت سقوطه بوجوه فصَّلناها في مرآة الحواشي، وإمَّا مبنيَّة على ما تفوَّه في **الوفيَّة**، فلا يخفى أنَّها من قبيل بناء الفاسد على الفاسد، إذ هو لم يؤلِّفها على ما هو التَّحقيق، ولم يفرِّق فيها بين العدو والرَّفيق، وما التزم فيها فائدة التَّاريخ، إذ الغرض الأصلي منه الاطلاع على الأمور =

ثُمَّ عارض على وجه التَّرقِّي، وقال: بل الأليق بالمخالفة الكثيرة، وبالمخالفة البيِّنة الواضحة التي هي المعيار عندكم هم الأشاعرة، فإنَّ أصولهم مخالفة لأكثر أصول المذاهب، ولا يوافقهم كرؤية الله تعالى مع كونه غير جسم، وتنزهه عن المكان والجهة، بل جوَّزوا رؤية كلِّ موجود من الأعراض وغيرها حتَّى جوَّزوا رؤية كلِّ من الأصوات والطُّعوم والرَّوايح، وجوَّزوا رؤية أعمى الصِّين بقعة أندلس، واستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء، وكون الصِّفات الزَّائدة لا هي عين الذَّات ولا غيرها»، والفرق بين الإرادة والرِّضا وغير ذلك، بل لنا وجوه ثلاثة سوى هذه المعارضة الإلزاميَّة:

الأوَّل: أنَّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**هُمْ عَلَى مَا أَنَا عَلَيهِ وَأَصْحَابِي**» يدلُّ على أنَّ الفرقة النَّاجية دائمون على اعتقاده، وعلى اعتقاد أصحابه، وذلك بشهادة الجملة الاسميَّة، فمِنْ ثَمَّ قال **المحقِّق الدَّواني**[1]: «وذلك إنَّما ينطبق على الأشاعرة» ردًّا على مقدِّمة كلِّ فرقة تزعم أنَّها ناجية، وفرق بين الأشاعرة وبين الأشعريَّة، إذ المراد بالأوَّل ما يقابل المعتزلة والشِّيعة، فيراد به عموم أهل السُّنَّة والجماعة بشهادة الأمثلة التي أوردها في مقام المعارضة على المحقِّق الطُّوسي، بخلاف الأشعريَّة لأنَّها؛ مقابل الماتريديَّة.

والوجه الثَّاني: ما أفاده الفاضل القرَّباغي[2] حيث قال: ثُمَّ لا تغفل عن لفظ

= النَّفس الأمريَّة، والأحوال الواقعيَّة، والوقوف على وفيَّات العلماء والكبراء، ودرجاتهم، ومراتبهم، على ما اتصفوا به في نفس الأمر، حتَّى يأمن العاقل من إقامة العالم مقام الجاهل، ولا ينزل الأعلى على الأدنى، ولا يصعد الأعلى إلى الأدنى، وهذه الغايات من تأليف التَّواريخ كلِّها مفقودة في الوفيَّة، بل الأمور النَّفس الأمريَّة، والحالات الواقعيَّة منعكسة فيها، ومن أراد الوقوف على حقيقة الانعكاس، فعليه بمطالعة **تحفة الأحبة في ردِّ الوفيَّة**. منه عفي عنه.

(1) في شرح العقائد العضديَّة: 1/ 38.

(2) هو أبو يعقوب يوسف بن محمَّد جان الأذربيجاني القراباغي المحمَّد شاهي الحنفي =

الأصحاب، فإنَّه جمع الجمع، والتَّبعيَّة لجميع الأصحاب هي مذهب الأشاعرة، أي: مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، توضيحه أنَّ الشِّيعة ذهبوا إلى أنَّ المقبول في رواية الأحاديث ليس جميع الأصحاب، بل هو حضرت عليّ، وأبو ذر، وبلال رضي الله تعالى عنهم، وفي رواية منهم: هو أهل البيت فقط، وفي رواية: هو حضرت عليٍّ مع أولاده رضي الله تعالى عنهم، فلفظ الأصحاب الوارد بصيغة جمع الجمع في تعريف الفرقة النَّاجية نصّ في إخراج الشِّيعة ومن يحذو حذوهم من المبتدعين، ونصّ في أنَّ الأشاعرة القائلين بترتيب الخلافة، والأفضلية بين الخلفاء المعتقدين بهم هم الفرقة النَّاجية، إذ الأصحاب الكرام من الأئمَّة الحقَّة كلّهم عدول عند الأشاعرة.

الوجه الثَّالث: ما أفاده الفاضل القرباغي الخنقاهي حيث قال: بل الحقّ أنَّه يجب أنْ يكون مسلك الفرقة النَّاجية مَسلكًا مُتوسِّطًا لقوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8] الآية إذ العدل هو التَّوسُّط بين طرفي الإفراط والتَّفريط، أمَّا إذا بني على ما في كتب الحكمة فظاهر أنَّها؛ أي: العدالة عبارة عن الوسط، وأمَّا إذا بني على ما في كتب الأخلاق، فكما قال في التَّتمَّة بعد نقل العبارة الفارسيَّة، **ميانه جون سراط مستقيم ست، زهرد وجانبش قعر جحيم ست**، فلها طرفان، إفراط وهو الظُّلم على الغير، وتفريط وهو الظُّلم على نفسه، فهي، أي: العدالة، سواء كانت عبارة عن الكيفيَّة الرَّابعة، وعن الكيفيَّة البسيطة كما هو مختار **المحقِّق الدَّواني** في الأخلاق النَّاصريَّة، أو عبارة عن المجموع من الحكمة والعفَّة والشَّجاعة، كما صرَّح به في شرح الهياكل توسُّط المسلك، فعليه مدار النَّجاة، وغير خفيٍّ أنَّ مسلك الأشاعرة

= الكوسج، أصله من أذربيجان، وانتقل في فتنة الصَّفويَّة إلى بلاد تركستان، ونال من أهلها الإكرام، وكان حصَّل أوَّلًا ببلاده مبادئ العلوم، ثُمَّ ارتحل إلى بلاد العراق وفارس ولقي علماءها، وصحب فضلاءها، وأخذ منهم، وله مؤلَّفات مقبولة متداولة ببلاد ما وراء النَّهر وبلغار، أخذ عن حبيب الله الشِّيرازي، وحسين الخلخالي، وعنه أخذ: ابنه يعقوب، ومحمَّد بن محمَّد البخاري الشَّريف وغيرهما كثير، توفي سنة: (1054هـ). انظر ترجمته: وفيَّة الأسلاف: 5/ 368-369.

ومسلك الماتريديَّة مسلك متوسِّط بالنَّظر إلى مسالك الفِرَق الإسلاميَّة، **قلنا:** في دعوى انطباق تعريف الفرقة النَّاجية على الفرق المخصوصة **وجوه** خمسة، ثلاثة منها تحقيقيَّة، والوجهان إلزاميَّة، وقد حقَّقناهما على ما استقر عليه رأي المحقِّق الطُّوسيِّ، وابن المطهِّر الحلِّيّ.

وهكذا ينبغي أنْ يفهم وينقح المقام، ولعمري إذا كان مراد **المجدِّد شرح العقائد** وتشريحه كما قال: سميته بـ: **الحكمة البالغة الجنيَّة في شرح العقائد الحنفيَّة** فما معنى قوله: رواه أحمد، وأصحاب السُّنن، والحاكم، ثُمَّ وقال التِّرمذي، أخرجه الحاكم، أخرجه ابن عساكر، ثُمَّ **وقال الإمام فخر الإسلام**، ثُمَّ قال الله تعالى، ثُمَّ بخلاف تقليب العصا، وانشقاق القمر، وتسليم الحجر، فإنَّه لا يخلو من أنْ يكون تلبيسًا وحيلة، ثُمَّ وقال الشَّافعي، ثُمَّ وقال أحمد عند قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: **قال أهل الحق**، ولا يخفى أنَّ هذا لا يفيدك شيئًا، ولا يوصل نفعًا إليك، ومع هذا قال:

وإنِّي وإنْ كنتُ الأخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعهُ الأوائلُ

وقال: ولبئس المصنوع، يريد به شرح العلَّامة، وأمَّا أحزابه وغيرهم ممَّن سلب إدراكه، وقد اعتمدوا على ما سطَّره، فأعرضوا عن شرح العلَّامة، وجعلوه شيئًا فريًّا، مع أنَّ النَّقل الصِّرف يضلُّ الإنسان، إذ لا يَتِمُّ أمر النَّقل إلَّا بالعقل، ولست أنا ممَّن ينقل كنقل النُّقَّال، ويسرق كسرقة البطَّال، من غير أنْ يقف على ما فيه، على أنَّا نقول: لا نزال لأحد من العلماء الكرام في أنَّ تعريف الفِرقة النَّاجية ما عرفه صاحب الشَّرع حين قيل: من هُمْ؟ **قال:** «**هُمْ عَلَى مَا أَنَا عَلَيهِ وَأَصْحَابِي**»، وإنَّما الاختلاف في استنباط وجه انطباقه، وتعيين مصداقه، فعليك أيُّها المجدِّد بمطالعة شرح العقائد للعلَّامة دون تسويد الأوراق بالنُّقول المجرَّدة، أو مطالعة **مصباح الحواشي**، **حاشية التَّتمَّة**، **والخنقاهي**.

[بين الصِّدق ودلالة المطابقة]

(قوله): وأمَّا الصِّدق فقد شاع في الأقوال خاصَّة، [ويقابله الكذب، وقد يُفرَّق بينهما بأنَّ المطابقة تُعتبر في الحقِّ من جانب الواقع، وفي الصِّدق من جانب الحكم، فمعنى صِدق الحكم: مطابقته للواقع، ومعنى حقِّيَّته: مطابقةُ الواقع إيَّاه] إلخ.

دفع توهُّم الاتحاد بينه وبين الحقِّ، ووجه اختياره على الصِّدق، وتلخيصه أنَّ المقصود في هذا الفنِّ معرفة العقائد الدِّينيَّة، والحقّ لكونه عبارة عن الحكم المطابق للواقع، شامل على الأقوال، والعقائد، والأديان، بخلاف الصِّدق، إذ هو شائع الاستعمال في الأقوال خاصة، فلا يُطلق على ما يقصد به نفس الاعتقاد، والمبحوث عنه هو هذا، فمن ثَمَّ قال: أهل الحق، ولم يقل: قال أهل الصِّدق، وقد ينتزع منه وجه معقول المعنى في توجيه كلام المحشِّي الخيالي[1] الفتح لا يلائم قوله: وأمَّا الصِّدق فقد شاع فانتزع.

(1) حاشية الخيالي على شرح التفتازاني على العقائد النَّسفيَّة: 90.

[الحقائق والعوارض]

(قوله): حقيقة الشَّيء وماهيَّته ما به الشَّيء هو هو، [كالحيوان النَّاطق بالنِّسبة إلى الإنسان، بخلاف الضَّاحك والكاتب ممَّا تصوُّر الإنسان بدونه، فإنَّه من العوارض] إلخ.

أي ما به يكون الشَّيء ذلك الشَّيء، فقوله: هو هو، معناه الاتحاد وتحته أنواع، إذ لا يخلو إمَّا أنْ يكون ذلك الاتحاد في وصف ذاتي أو عرضي، وهو قد يكون في الكيف وهو المشابهة، وقد يكون في الكم وهو المساواة، وقد يكون في الإضافة وهو المناسبة، وقد يكون في الخاصَّة وهو المشاكلة، وقد يكون في اتحاد الأطراف وهو المطابقة، وقد يكون في اتحاد الأجزاء وهو الموازاة والاتحاد الذَّاتي، وقد يكون في الجنس وهو المجانسة، وقد يكون في النَّوع وهو المماثلة.

وقد عرفت في صدر الحاشية معنى هو هو فمقابله الغير، ولمَّا استحالت سببيَّة الشَّيء لنفسه، يراد به استغناؤه عن السَّببية قبل يرد عليه النَّقض بالعلة الفاعليَّة.

وأجيب عنه: بأنَّ الفاعل ما يكون به الشَّيء موجودًا، وليس هو ما به يكون الشَّيء ذلك الشَّيء، وعلَّلوه بأنَّا نتصور حقيقة المثلَّث وإنْ لم نعلم له وجودًا، ولا فاعلًا كذا في الحكمة، وعلَّله الفاضل الخيالي بقوله: إذ الماهيَّة ليست بجعل الجاعل، وفي **حكمة العين**[1]: «والفاعل لا تأثير له في الماهيَّة»، معناه أنَّه لا تأثير له في كون الماهيَّة

(1) انظر: شرح كتاب حكمة العين للمباركشاه: 72، في البحث الثَّاني في الماهيَّة، وكتاب حكمة العين لنجم الدِّين علي بن عمر الكاتبي القزويني.

ماهيَّة لا أنَّه لا تأثير له فيها أصلًا، إذ التَّأثير فيها باعتبار كونها موجودة بديهي أوَّلي، أو قولنا فيها: ناظر إلى مذهب الإشراقيَّة[1]، فأثر الفاعل عندهم نفس الماهيَّة، وقولنا: باعتبار وجودها ناظر إلى مذهب المشائيَّة، والمقصود دفع توهُّم صدق التَّعريف على العلَّة الفاعليَّة، وليس المقصود أنَّ الحقيقة الكلاميَّة، أو المنطقيَّة مستغنية عن تأثير الفاعل، إذ احتياجها إلى تأثير الفاعل من القضايا الضَّروريَّة الأوَّليَّة، بخلاف الحقيقة الصُّوفيَّة.

---

(1) رائد هذه المدرسة من المسلمين هو شهاب الدِّين السُّهروردي المقتول سنة: (587هـ)، والإشراق هو ظهور الأنوار الإلهيَّة في قلب العارف، وأصلها أنَّها مدرسة يونانيَّة، قال الشَّيخ محمَّد حسنين مخلوف في كتابه التَّصوُّرات الأوَّليَّة في المقولات الحكميَّة: (16) والإشراقي: «هو الذي يتوصَّل إلى المطالب النَّظريَّة بالرِّياضات، كأفلاطون ومن تبعه».

[تعريف الحقائق عند الكفوي]

قال **العلَّامة أبو البَقاء في كلياته**[1]: «واعلم أنَّ الحقائق من حيث معلوميَّتها وعدميَّتها وتعين صورها في العلم الإلهي الأزلي يستحيل أنْ يكون مجعولة، لكونه قادحًا في صرافة وحدته أزلًا غير أنَّ فيه تحصيل الحاصل، فالتَّأثير إنَّما هو في اتصافها بالوجود، هذا ما عليه المحقِّقون من أهل الكشف والنَّظر». انتهى كلامه.

أقول: لعلَّه يريد بها الحقائق الصُّوفية بشهادة الوجوه الآتية، فالمعنى أنَّ الحقائق الصُّوفيَّة وهي الأعيان الثَّابتة ليست بمجعولة، لا بالجعل البسيط، ولا بالجعل المركَّب لما سيأتي.

---

(1) 1/30.

[مفهوم الحقيقة عند الكلاميِّين والمناطقة والصُّوفيَّة]

توضيح المقام: أنَّ الحقيقة **إمَّا كلاميَّة** وهي ما به الشَّيء هو هو، قوله: الشَّيء مبتدأ، والضَّمير الأوَّل: خبره، والثَّاني: تأكيد له، والجملة الاسميَّة فاعل ما به، وما في صدر الحاشية يقتضي حذف العامل، فالمعنى: ما به يكون الشَّيء ذلك الشَّيء.

وإمَّا منطقيَّة: وهي ما يجاب به عن السُّؤال في جواب ما هُو، أو مقول في جواب ما هُو، وكلٌّ منهما مجعولة بشهادة قوله: ثابتة، إذ المراد به هو الوجود في الخارج، لا الثُّبوت الذِّهني فقط لما سيأتي بعد هذا، فلا بدَّ من أنْ تكونا مجعولتين لاتصافهما بالوجود، نعم كون الماهيَّة ماهيَّة غير مجعول وفرق بينهما.

وإمَّا صوفيَّة: وهي الحقائق الإلهيَّة، والأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس، أي: بالتَّجلِّي الذَّاتي الموجب لاستعدادات الأشياء في الحضرات العلميَّة، كما قال جلَّ ذكره: «**كُنْتُ كَنْزًا مخفِيًّا**»[1]، فمِنْ ثَمَّ قالوا: ما شمَّت الأعيان الثَّابتة رايحة الوجود، إذ لا يتصوَّر التَّأثير والجعل في مرتبة الذَّات الأحديَّة، أي: في مرتبة الكنز المخفيّ، والاتصاف بالوجود فرع التَّأثير والجعل، وهما لا يتصوَّران إلَّا فيما يتَّصف بالوجود في الخارج، وهو صور تلك الأعيان الثَّابتة، وتلك الصُّور الحاصلة مع لوازم الوجود الخارجي حاصلة بالفيض المقدَّس، أي: بالتَّجلِّيات الصِّفاتيَّة الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فبالفيض الأقدس تحصل الأعيان الثَّابتة، واستعداداتها الأصليَّة في حَضْرَةِ العلم الإلهي الأزلي، وبالفيض المقدَّس

---

(1) هذا ليس بحديث كما قال الزَّركشي، والحافظ ابن حجر، والسُّيوطي، وغيرهم، وليس له إسناد، وهو واقع كثيرًا في كلام الصُّوفيَّة، واعتمدوه وبنوا عليه أصولًا، وقال الملَّا علي القاري:لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: ليعرفوني، كما فسَّره ابن عبَّاس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.
-انظر: كشف الخفا للعجلوني: 2/ 156.

تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها بواسطة الصِّفات الزَّائدة، فالتَّأثير والجعل إنَّما هو في هذه المرتبة.

وإنَّما حملنا كلام الكليَّات على الحقائق الصُّوفيَّة بقرينة قوله: من حيث معلوميَّتها، وبقرينة قوله: ومن حيث عدميَّتها، وبقرينة قوله: وتعيُّن صورها في العلم الإلهي، وبقرينة التَّعليل الآتي.

أمَّا القرينة الأولى، والثَّانية، والثَّالثة، فواضحة الدِّلالة على المراد.

وأمَّا القرينة الرَّابعة فلأنَّ الحقائق الصُّوفيَّة عبارة عن الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس، فإذا كانت مجعولة لكانت حاصلة بالفيض المقدَّس، أي: بالصِّفات الزَّائدة التي هي أُمَّهات الصِّفات، وسيأتي بيانها، ولكانت متصفة بالوجود الخارجي، وتلك الملازمة؛ أعني: اتصافها بالوجود الخارجي ومجعوليَّتها وحصولها بالفيض المقدَّس تستلزم تكثُّر صور الأسماء الإلهيَّة، وعدم استهلاك الأسماء والصِّفات في حضرة الوحدة الذَّاتيَّة، مع أنَّ الصُّور والأسماء والصِّفات الزَّائدة كلُّها مستهلكة في مرتبة الذَّات الأحديَّة، ومرتبة اللَّاتعيّن، وغيب الهويَّة، وذلك الاستهلاك هو مراد الصُّوفيَّة الزَّكيَّة منْ عينيَّة الصِّفات، وقد أشرنا إليه في صدر هذا الكتاب، وحقَّقناه في عدَّة مواضع.

وأيضًا أنَّه؛ أي: مجعوليَّة الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس، يستلزم انقلاب الفيض الأقدس بالفيض المقدَّس، وانقلاب مرتبة اللَّاتعيُّن بمرتبة التَّعيُّن الأوَّل والثَّاني.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ المجعوليَّة والتَّأثير والإيجاد إنَّما يكون بالفيض المقدَّس، وهذا الفيض إنَّما يكون بواسطة الصِّفات الزَّائدة.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ اتصاف الباري تعالى بالصِّفات ليس في مرتبة اللَّاتعيُّن، إذ هي مرتبة غيب الهويَّة المقدَّسة، ومرتبة استهلاك الأسماء والصِّفات.

وإذا كانت الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس مجعولة، يلزم اتصاف الباري تعالى بالأسماء والصِّفات الزَّائدة في مرتبة اللَّاتعيُّن، وهذا الاتصاف مع أنَّه

محال يستلزم انقلاب مرتبة اللَّاتعين بمرتبة التَّعيُّن الأوَّل، وبمرتبة التَّعيُّن الثَّاني إذ الاتصاف بالصِّفات إنَّما هو في مرتبة التَّعيُّن الأوَّل، والتَّأثير والجعل في مرتبة التَّعيُّن الثَّاني كما لا يخفى على من أحاط رموزات المكتوبات الرَّبانيَّة بالإحاطة الصَّحيحة.

وقد ينتزع من مقدِّمة انقلاب الفيضين وجه الملازمة، أي: وجه لزوم تحصيل الحاصل، كما قال غير أنَّ فيه تحصيل الحاصل، فالصَّواب إيراد كلمة على أو مع، وإتيانها بدل كلمة الغير التي لا يمكن حملها على النَّفي المجرَّد على أنَّ المقام مقام العلاوة في إثبات لزوم المفاسد على تقدير مجعوليَّة الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس، هكذا حقَّقناها حين استفسر عنِّي شريكي **فخر الملَّة والدِّين البُلغاري**[1] في البلدة الفاخرة، ثُمَّ قُلت له: فرْق بين مسألة الجعل البسيط، والجعل المؤلَّف التي عليها كلام صاحب الحكمة، إذ حاصلها: إنَّ الأثر بالذَّات هل هو نفس الماهيَّة أو الوجود، أو الاتصاف به، وليس معناها إنَّ الماهيَّة الكلاميَّة مستغنية عن جعل الجاعل رأسًا.

وأمَّا قول صاحب الكليَّات[2]: «واعلم أنَّ الحقائق من حيثُ معلوميَّتها وعدميَّتها» إلخ. فقد سبق تحقيقها أنَّ المراد بالحقائق هي الحقائق الصُّوفيَّة لوجوه أوضحناها، ثُمَّ سوَّدناها في **خنقاه أستاذي سيِّد السَّادات مولانا الفاروقي الميره كاني**[3]، وبتحقيقنا

---

(1) قلت: لعلَّه العلَّامة الفقيه الرَّحَّالة نور علي بن الحسين البُلغاري، كان مدرِّسًا وإمامًا في مدينة بوا من مدن تتارستان، درس مبادئ العلوم في الجامع الأزرق عند الشيخ غياث الدِّين حبيب الله، كما درّس في المدرسة القاسميَّة عند الشيخ صلاح الدِّين بن إسحاق، ثمّ سافر سنة (1876م) إلى بُخارى، وتخرَّج من مدرسة «مير عرب» سنة (1885م).
بعدها رجع إلى بلدة بوا ودرَّس بها، وتخرّج على يديه ما يربو على مائة عالم، وقد ألَّف مؤلَّفات عديدة، منها كتابه القيِّم: العواطف الحميديَّة في السياحة النُّوريَّة، وكذلك كتاب: مائة قاعدة أصوليَّة، وكتاب: مائة قاعدة فقهيَّة، وهذه الكتب كلُّها مطبوعة.
توفي في الأول من رمضان سنة (1338هـ - 1919م). انظر ترجمته في: مقدمة كتاب مائة قاعدة فقهيَّة: 7 - 9.

(2) في كتاب الكليَّات للعلَّامة الكفوي: 30.

(3) لعلَّ المقصود هو الشَّيخ الفقيه، الصُّوفي النَّبيه، مولانا فضل مالك الخطيب الفاروقي =

هذا قد اندفع ما أوردوه في تقرير البرهان المتوقِّف في إثبات الواجب الوجود جلَّ ذكره متمسِّكين بقول الصُّوفيَّة: ما شمَّت الممكنات رايحة الوجود على المقدِّمة القائلة بأنَّه لا شكَّ في وجود ممكن ما، ووجه الاندفاع أنَّ الرِّواية الصَّحيحة منهم هي ما شمَّت الأعيان الثَّابتة رايحة الوجود كما في الفتوحات، وقد حقَّقناها آنفًا.

فتذكَّر ونحن لا نطلب العلَّة الجاعليَّة على تلك الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس التي لا تقبل الجعل كما مرَّ، بل نطلبها على صور تلك الأعيان الحادثة بالفيض المقدَّس، أي: بواسطة الصِّفات في المرايا، ولو ساعدنا ما اشتهر منْ أنَّ الممكنات ما شمَّت رايحة الوجود، صرفناها على نفي الوجود بالحمل الذَّاتي، فارتفع حديث لزوم ارتفاع الشَّرع، وإرسال النُّبوة، وأيضًا قد اتضح بالتَّحقيق السَّابق معنى كلام السَّيِّد الزَّاهد الهروي[1] في الحاشية الكبرى: الاستعداد الكلي غير مجعول، والاستعداد الجزئي مجعول. انتهى كلامه.

ووجه الاتضاح أنَّ الاستعدادات الكليَّة، أي: الاستعدادات الأصليَّة للأعيان الثَّابتة السَّابقة على الوجود الخارجي كنفس الأعيان الثَّابتة، حاصلة بالفيض الأقدس، والجعل والخلق إنَّما هو في مرتبة الفيض المقدَّس، أي: الفيض الحاصل بواسطة الصِّفات الزَّائدة، بخلاف الاستعدادات الجزئيَّة، لأنَّها حاصلة بالفيض المقدَّس الذي هو بواسطة الصِّفات، فلا بدَّ منْ أنْ تكون حادثة.

= السَّهرندي البخاري، وهو من أحفاد الإمام المجدد، ترجمه العلَّامة عالم جان البارودي في برنامج شيوخه.
-انظر كتابنا: إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان: 2/ 904.

(1) هو السَّيِّد محمَّد مير زاهد بن محمَّد أسلم الحسيني الهروي، عالم بالحكمة والمنطق، من أهل أفغانستان، له حاشية على شرح المواقف، وحاشية على شرح الدَّواني على تهذيب المنطق للتَّفتازاني، وغير ذلك، توفِّي سنة: (1101هـ). - انظر: الأعلام: 7/ 65.

[مناقشة المرجاني في الوجود الذِّهني]

هذا ومنْ تأمَّل فيما حقَّقناه في المقام يعرف حال ما سطَّره **الشَّيخ المجدِّد** في تحشية هذا المقام من الأوهام، قد تصنَّع أوَّلًا حيث قال في الصَّفحة السَّابعة: الحقيقة: الأمر المتأصِّل الوجود بحسب العَين أو العلم، ردًّا على العلَّامة، وزعم ورود خياله الفاسد عليه، وليس فُلَيْس[1] إذ الحقيقة عبارة عن ماهيَّة الشَّيء الَّذي هو هو، كماهيَّة الإنسان تَصْدُق على أفراده في الخارج، فالمراد بالثُّبوت في قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: **حقائق الأشياء ثابتة**، هو الوجود الخارجي الرَّابطي الَّذي عليه مدار الاستدلال، وتصنَّع ثانيًا حيث قال: خلافًا للأشعريَّة، فإنَّهم ينكرون وجود الأشياء في الأذهان. انتهى. مع أنَّ **الأشعريَّة والماتريديَّة** سَواسية في قضية الإنكار للوجود الذِّهني، وأيضًا أنَّ الإمام من الأشعريَّة مع أنَّه قائل بالإضافة الذِّهنيَّة في العلم، فالمراد بالثُّبوت هو الوجود في الخارج، إذ المتكلِّمون أشعريَّة كانت أو ماتريديَّة لا يقولون بالوجود الذِّهني، وتصنَّع ثالثًا حيث قال: بمعنى أنَّ لهذا العنوان حقيقة في الواقع. انتهى كلامه.

أقول: هذا الخيال الفاسد مردود عليه:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّه يظنُّ أنَّ هذا التَّصنُّع يندفع به ما اشتهر من لغويَّة الحكم، كما نادى به عديله؛ أعني به قوله: أو المعنى أنَّ ما نعتقده حقائق الأشياء، مع أنَّه غير خفيٍّ عند غبيٍّ، أو صبيٍّ، أنَّ ما اشتهر في واد، ولهذا العنوان حقيقة في واد.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله بمعنى أنَّ لهذا العنوان حقيقة في الواقع يدلُّ على قلب الموضوع، وعلى اشتباهه فيه، مع أنَّ الموضوع في هذه القضيَّة حقائق الأشياء، والمحمول قوله: ثابتة.

---

(1) كذا بالأصل، ولعلّها تصغير لكلمة: الفِلْس، أي: أن كلام المرجاني لا يساوي فلسًا.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ كلام المص [المصنِّف] ليس في مصداق العنوان.

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ الواقع أعمّ من الموجود في الخارج، ومن الموجود في الذِّهن، وقد كانت النِّسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان فيها إذا كان الشَّيء موجودًا في الذِّهن والخارج، كوجودنا، ويفترق الخارجي في وجود الله تعالى لامتناع التَّصوُّر فيه، ويفترق الذِّهني في الحقائق الباطلة، على أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقول بالوجود الذِّهني، فلا بدَّ من حمل الثُّبوت على الوجود الخارجي.

وأمَّا خامسًا: فلأنَّ الظَّاهر المجزوم من العنوان في قوله: بمعنى أنَّ لهذا العنوان حقيقة في الواقع، هو قوله: الحقيقة: الأمر الثَّابت المتأصِّل الوجود، ولا يخفى أنَّه يستلزم المنكرين، قد فرَّ عنهما أدون الطَّلبة مِنَ الثَّقلين، **الأوَّل**: القول باتحاد المُضاف والمُضاف إليه، وإن لم يشعر **الشَّيخ المجدِّد**، **والثَّاني**: إلغاء الخبر الذي هو محطُّ الكلام والحكم، وهما مع أنَّهما محالان في واد، والمطلوب في وادٍ آخر.

وَأمَّا سادسًا: فلأنَّ قوله: ولهذا المفهوم مصداق في نفس الأمر، يدلُّ دلالة واضحة على أنَّ **الشَّيخ المجدِّد** قد ظنَّ أنَّ مطلوب المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إثبات المصداق لمفهوم الماهيَّة، وهذا كما ترى قلب المطلوب، وعكس المشروع، يناقض منطوق عبارة المتن.

وأمَّا سابعًا: فلأنَّ قوله: فأقول: لبُّ الحكمة، ومخُّ المعرفة، أنَّ صحَّة انتزاع الوجود عن كلِّ شيء، إلى قوله: وما يقال منْ أنَّه زائد عارض في الممكن والواجب، فمما اخترعه جُهَّال أهل الكلام بظنّ الرَّد على العلَّامة، مع أنَّه ظنٌّ مردود على نفسه، تَقوُّلٌ مُجرَّد مضطربُ المرام، ومع هذا الاضطراب لا دخل لشيء من هذه النُّقول في شرح هذا المقام، ولله سبحانه در سعد الملَّة والدِّين الشَّارح النِّحرير إذ قد حقَّق المقام، ودقَّق الكلام، حيث قال:

حقيقة الشَّيء وماهيَّته، ما به الشَّيء هو هو، وعطف الماهيَّة إلى الحقيقة، ثُمَّ عرفها مع إشعار الاتحاد بينهما، إشارة إلى ما سيأتي من أنَّ العالم اسم الأجناس، وإلى أنَّ الحكم في الموجبة المحيطة؛ أعني بها قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العالم بجميع أجزائه

مُحدَث على نفس الطَّبيعة من حيث انطباقها إلى جزئيَّاته حقيقية كانت أو إضافيَّة، وأشار بقوله: هو هو إلى أنَّ ثبوت تلك الحقائق إلى الأشياء أي: إلى أفرادها لا يفتقر إلى العلَّة، ولم يصرِّح بالاستغناء اكتفاء بقوله: بخلاف مثل الضَّاحك والكاتب، وبقوله: فإنَّه مِنَ العوارض.

وبهذا التَّدقيق السَّابق قد اتضح لك وجه زيادة الحقائق، حيث لم يقل الأشياء ثابتة، بل قال: حقائق الأشياء ثابتة، والسِّرُّ فيه ما بينَّاه، فليس المقصود من قوله: بخلاف مثل الضَّاحك بيان الفَرْق بين الذَّاتيَّات والعَرَضيَّات بحسب الماهيَّة كما توهَّم به الفاضل المحشِّي الخياليّ، وتصدَّى الناظرون من أرباب الحواشي المعمولة المفيدة إلى توجيه ما أفاده، وأطال المسافة وصرف النَّقض إلى التَّعريف المستفاد للذَّاتي، مع أنَّ التَّعريف المستفاد والتَّعريف المذكور سواسية، وشريكة في الانتقاض.

وحاصل توجيه الفاضل عبد الحكيم أنَّ المقصود من ذكر الاستفادة الإشارة إلى ورود الاعتراض عليهما ودفعه عنهما، وح [وحينئذ] يكون الضَّمير في قوله: عليه راجعًا إلى كلِّ واحد مِنَ التَّعريفين، تأمَّل. انتهى كلامه.

أقول: إذا كان وجه التأمل أفراد الضَّمير في مقام المثنَّى، فالأمر في مثله سهل لا يليق في مثله الأمر بالتَّأمُّل، وإذا كان وجهه ما سبق من حديث الكفاية، فالجواب ما أشرنا إليه من أنَّ القصر مبنيٌّ على حفظ المقام، **وجوابه من وجوه**:

الأوَّل: منع الاستفادة.

والثَّاني: منع كون المستفاد من الخاصَّة المطلقة، إذ يجوز حمله على الخاصَّة الإضافيَّة.

والثَّالث: أنَّ تصور الشَّيء عين تصور ذاتيَّاته، فتصوُّرهما في زمان واحد، وأمَّا تصوُّر اللَّازم وتصوُّر الملزوم فزمانهما متغايران، والسِّرُّ فيه أنَّ الذَّات والذَّاتي متحدان، كما قيل: **حدست تصوُّرات مجموع، ومجموع تصوُّرات محدود**، بخلاف اللَّازم والملزوم، إذ هما متغايران بالذَّات، فلا جرم يكون تصوُّرهما في زمانين.

وبهذا تبيَّن لك اندفاع ما عرض في أذهان المحشِّي مولانا عبد الحكيم رحمة الله عليه باستعانة مقدمات فصّلناها في الأصل، أي: في **مصباح الحواشي**، ثُمَّ الحكم في قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، وإنْ كان بديهيًّا إلَّا أنَّ المقصود منه ردُّ السُّوفسطائيَّة، على أنَّ الحقيقة منقولة من الوصفيَّة إلى الاسميَّة في عرف أهل الكلام، واصطلاحهم: وهو ما به الشَّيء هو هو، وما يتعقَّل منه كالحيوان النَّاطق المتعقَّل من الإنسان حين تصوُّره على أنَّهما متحدان، فقوله: فإنْ قيل: فالحكم بثبوت الحقائق لغوٌ.. إلخ، إنَّما يتوجَّه على ما هو الظَّاهر، لا على أصل المراد.

[معنى حقائق الأشياء]

(قوله): قلنا: المراد ما نعتقده حقائق الأشياء [ونسمِّيه بالأسماء، من الإنسان والفرس والأرض والسَّماء] أمور موجودة في نفس الأمر، [كما يقال: واجب الوجود موجود] إلخ.

حاصله: أنَّ الحكم بالثُّبوت على ما فرض اتصافه بالشَّيئيَّة على ما هو التَّحقيق في مذهب الشَّيخ، وتفصيله في الحواشي المعمولة، وتحقيقه في الأصل أي: في **مصباح الحواشي**، وربَّما يتراءى أنَّ عقد الوضع تركيب تقييديٌّ توصيفي، فما وجه اعتبار الاعتقاد فيه؟

وأجاب عنه **الفاضل الجندي**[1] حيث **قال:** لعل الشَّارح المحقِّق أراد بالاعتقاد الفرض دون المعنى المصطلح له، والألزم لُغويَّة الحكم، أقول: هذه الإرادة يمكن تأييدها بما وقع في بعض النُّسخ من عطف قوله: ونفرضه، على ما نعتقده، **وأيضًا** تحقيق مذهب الشَّيخ هو اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض، وقد بنى الجواب على مذهب الشَّيخ **وأيضًا**، أنَّ الظَّاهر من قول الشَّارح نعتقده هو التَّصوُّر المطلق، فالمعنى نتصوَّره، حقَّقناه في الأصل.

(قوله): وهذا الكلام مفيد ربَّما يحتاج إلى البيان [وليس مثل قولك: الثَّابت ثابت] إلخ.

---

(1) هو المولوي أحمد الجندي له حاشية على شرح العقائد النَّسفيَّة، طبعت هذه الحاشية في مدينة بترسبورج الرُّوسيَّة سنة: (1888م).

فإذا احتاج ثبوت المحمول للموضوع إلى البيان يكون المحمول مغايرًا للموضوع، فكان قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، كلامًا مفيدًا، والفرق بين البيان والتأويل كالفرق بين التَّفسيرين بقولنا: أي، وبقولنا: يعني تحقيقه في الأصل.

(قوله): ولا مثل قوله: أنا أبو النَّجم وشِعري [شِعري، كما لا يخفى] إلخ.

أي: ليس قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، مثل قول الشَّاعر: أنا أبو النَّجم، وغير خفيٍّ أنَّ نفس المماثلة ليس باعتبار الإفادة وعدمها، بل باعتبار الاحتياج إلى التَّأويل في التَّصحيح، فالمعنى أنَّ قول الشَّاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي

يفتقر إلى التَّأويل في الصِّحة، فلا يصحُّ بدونه، وأمَّا قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، فهو صحيح بدون التَّأويل، وفرق بين الاحتياج إليه وبين الاحتياج إلى البيان، فتأمَّل حتَّى يندفع به ما أفاده الفاضل الجندي من المناقشة السَّاقطة.

وأعجب من هذه المناقشة قوله: إنَّ الأخذ بحسب الفرض دون نفس الأمر خلاف العرف، واللُّغة. انتهى كلامه. مع أنَّ اعتبار اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض، والاتصاف بالفعل في أحد الأزمنة ممَّا تلقَّاه المحقِّقون بالقبول، نعم قول الفارابي من اعتبار الاتصاف بالإمكان خلاف العرف واللُّغة، إذ يستلزم دخول الرُّومي في قولنا: كلُّ أسود كذا، وهذا كما ترى ليس بصحيح.

وإذا عرفت هذا فاعلم أنَّ المشار إليه في قوله: وتحقيق ذلك هو الجواب السَّابق؛ أعني قوله: قلنا: المراد، نعتقده إلخ. على ما هو الظَّاهر ويمكن صرف الإشارة إلى تحقيق الجواب بنوع آخر، لكن ليس هذا الصَّرف بمبنيٍّ على بطلان مذهب الشَّيخ في عقد الوضع كما هو زعم الفاضل الجندي، إذ قد اعتبر الاتصاف بالفعل، إمّا بحسب نفس الأمر وهو المشهور من مذهبه، أو بحسب الفرض، وهو التَّحقيق من مذهبه.

والعلماء لَّما وجدوا ما ذهب إليه **الفارابي** من الاتصاف بالإمكان مخالفًا للعرف واللُّغة اختاروا مَا ذهب إليه الشَّيخ دون ما ذهب إليه الفارابي، إذ دخول الرُّومي، أي: الإنسان المتَّصف بالبياض على الدَّوام خلاف العقل والوجدان.

(قوله): [والعلم بها] أي: بالحقائق من تصوُّراتها، والتَّصديق بها [وبأحوالها متحقِّق، وقيل: المراد به العلم بثبوتها، للقطع بأنَّه لا علم بجميع الحقائق، والجواب: أنَّ المراد بها الجنس ردًّا على القائلين بأنَّه لا ثبوت لشيء من الحقائق، وعلم بثبوت حقيقة، ولا بعدم ثبوتها] إلخ.

لمَّا كان مدار الاستدلال على صفات الصَّانع، ومبناه على خصوص أحوال الحقائق الثَّابتة، عمَّم العلم من التَّصوُّر بها، ومن التَّصديق بأحوال تلك الحقائق الثَّابتة كالحدوث والثُّبوت وغيرهما، فلا حاجة إلى تقدير الثُّبوت بناءً على هذه العلَّة، وبهذا تبيَّن أنَّ توجيه **الفاضل محمَّد بن أبي بكر الحنفي البُخاري**[1]، حيث قال: المراد بها العلم بثبوتها للقطع بأنَّه لا علم بجميع الحقائق، وكذا جواب الشَّارح النِّحرير بأنَّ المراد الجنس، ردًّا على القائلين بأنَّه لا ثبوت لشيء من الحقائق ليس كما ينبغي، وكذا قول **الفاضل الخيالي**، فمن قدَّر الثُّبوت فقد غلط غلطين ليس كما ينبغي، حقَّقناه في الأصل، أي: في **مصباح الحواشي**.

---

(1) يغلب على الظَّنّ أنه المعروف بـ: إمام زاده، صاحب كتاب: شرعة الإسلام، كان مُفتيًا لأهل بُخارى، توفي سنة: (573هـ).
- انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة (3/ 103 - 104)، والفوائد البهية: 161.

[مسلك السُّوفسطائيَّة]

(قال) المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: خلافًا للسُّوفسطائيَّة [فإنَّ منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنَّها أوهام وخيالات باطلة، وهم العناديَّة] إلخ.

قد اشتهر هذا في نظائره هكذا، فانتصابه **إمَّا على الحاليَّة** على الأشهر، وإليه ذهبَ الفاضل المحشِّي **مولانا عبد الحكيم** حيث جعل (خلافًا) حالًا، بمعنى مخالفًا، فالمعنى ما ذكرناه في مذهب أهل السُّنَّة والجماعة ثابت مخالفًا لما ذهب إليه السُّوفسطائيَّة، **وفيه نظر**، لأنَّه يلزم ح [حينئذ] أنْ يكون إحداث الخلاف منسوبًا إلى أهل الحقِّ، وليس الأمر كذلك، لأنَّهم قد وضعوا المسألة قبل حدوث السُّوفسطائيَّة، فينبغي إسناد المخالفة إليهم، على أنَّه أي: ما ذهب إليه الفاضل المحشِّي مولانا عبدالحكيم يستلزم مرجوحيَّة قول أهل الحقِّ، ورجحان قول السُّوفسطائيَّة، وهذا كما ترى بط [باطل] بالوجدان والبرهان.

وإمَّا على المصدريَّة، فيكون منصوبًا على أنَّه مفعول مطلق، وعلى أنَّ اللام في قوله: للسُّوفسطائيَّة زائدة، فالمعنى خالف هذا القول السُّوفسطائيَّة، على أنَّه فاعل الفعل المقدَّر، وهو الحقُّ، إذ حقّ المقام يقتضي أنْ يُنسب إحداث الخلاف إليهم، ومقول القول لا يلزم أنْ يكون بحذافره مقصودًا بالنقل، وقد يكون المقصود تحذير السَّامع عن مذاهب أمثالهم من المبتدعين، كذا في المصباح.

[الرَّد على العناديَّة]

(قوله): وإلزامًا [أنَّه إنْ لم يتحقَّق نفي الأشياء فقد ثبتت وإنْ تحقَّق، والنَّفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعًا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق، فلم يصحَّ نفيها على الإطلاق، ولا يخفى أنَّه إنَّما يتمُّ على العناديَّة] إلخ.

أي: حصل لنا دليل إلزامًا على السُّوفسطائيَّة، إذ هو معطوف على قوله: ولنا تحقيقًا وهو في قوَّة قولنا: حصل لنا دليل تحقيقًا، وحاصل الإلزام على ما في شرح المواقف أنَّ النَّفي حكم، أي: سلب وانتزاع، والحكم كيفيَّة نفسانيَّة، والكيفيَّة النَّفسانيَّة من الأعراض، والأعراض حقيقة من الحقائق، فالحكم حقيقة من الحقائق، وإنْ شئت فقل: إنْ لم يتحقَّق نفي الأشياء فقد ثبت ما ادَّعيناه، وإن تحقّق بطل ما ادعيتم، ولا يخفى أنَّه، أي: الدَّليل الذي ذكرناه على طريق الإلزام، إنَّما يتمّ الرَّد به على العناديَّة، فقوله: ولا يخفى شروع إلى بيان الفرق بين الدَّليلين حاصله: أنَّ الدَّليل الأوَّل عام، أي: يشتمل الرَّد على جميع الطَّوائف السُّوفسطائيَّة، بخلاف الدَّليل الثَّاني.

[أقسام الضَّروريَّات]

(قوله): قالوا: [الضَّروريَّات منها: حسِّيَّات، والحسُّ قد يغلط كثيرًا، كالأحول يرى الواحد اثنين، والصَّفراوي يجد الحلوَ مرًّا. ومنها: بديهيَّات: وقد يقع فيه الاختلاف، وتعرُض شُبهٌ يفتقر في حلِّها إلى أنظار دقيقة. والنَّظريَّات: فرع للضَّروريَّات، ففسادها فساده، ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء] إلخ.

استدلَّت السُّوفسطائيَّة على مذهبهم بما حاصله: الأشياء ثلاثة أقسام: حسيَّات، ونظريَّات، وبديهيَّات، والكلُّ غير ثابت، ولا علم له أيضًا، أمَّا الحسيَّات فلأنَّه لو اعتبر حكم الحسِّ فلا يخلو إمَّا في الكليَّات، أو في الجزئيَّات، وكلا الشِّقين بط(باطل):

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ الحسَّ لا يدرك الكليَّات، بل مدركها هو العقل.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ الحسَّ قد يغلط في الجزئيَّات، فلا يكون حكم الحسِّ مقبولًا.

أمَّا البديهيَّات فلأنَّها لو كانت ثابتة لما اختلفت فيها الآراء والأفكار، **أمَّا** النَّظريَّات فلأنَّها فرع البديهيَّات والحسيَّات، فإذا كان الأصل فاسدًا كان الفرع أولى وأحقُّ بالفساد، فلا يكون شيء من الحقائق ثابت.

(قوله): أو لخفاء في التَّصوُّر، لا ينافي البداهة [وكثرة الاختلافات لفساد الأنظار لا ينافي حقيقة بعض النَّظريَّات] إلخ.

يعني: وقوع الاختلاف لنوع الخفاء في التَّصوُّر لا ينافي البداهة، إذ قولنا: نور

القمر مستفاد من الشَّمس بديهي، وخفي التَّصوُّر، ولا يخفى أنَّ خفاء التَّصوُّر لا ينافي بداهة القضيَّة المذكورة، وهذا جواب عن الدَّليل الثَّاني منهم، وكذا كثرة الاختلافات بالأنظار الفاسدة لا ينافي حقبة بعض النَّظريَّات لجواز أنْ يستدلّ عليها بالأنظار الصَّحيحة، وهذا جواب عن الثَّالث، ولا يخفى أنَّ الاشتغال بإلزام أمثال السُّوفسطائيَّة تضييع الأوقات، وفتح أبواب الخيالات الفاسدة لهم.

[أسباب العلم]

(قوله): [وأسباب العلم:] وهو صفة يتجلَّى بها المذكور لمن قامت [به أي: يتَّضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يُعبَّر عنه، معدومًا كان أو موجودًا، فيشتمل إدراك الحواسِّ، وإدراك العقل من التَّصوُّرات والتَّصديقات اليقينيَّة وغير اليقينيَّة] إلخ.

اختلفوا في العلم، فذهبت الإشراقيَّة إلى أنَّ الأشياء حاصلة بذواتها، فالعلم تابع للمعلوم عندهم، فعلم الجوهر من مقولة الجوهر، وعلم العَرَض من مقولة العَرَض وهكذا، واختاره المحقِّق الدَّوَّاني، وذهبت المشَّائيَّة إلى أنَّ الأشياء حاصلة بصورها وأشباهها، فمنهم من قال: إنَّه منْ مقولة الكيف، واختاره الجمهور من الفلاسفة، ومنهم من قال: إنَّه من مقولة الإضافة الذِّهنيَّة، واختاره الإمام الرَّازي، ومنهم منْ قال: إنَّه من مقولة الانفعال، واختاره البعض، ومنهم منْ قال: إنَّه منْ مقولة الإضافة الخارجيَّة واختاره جمهور المتكلِّمين، **وقال المحقِّقون** منهم: هو صفة، أي: صفة حقيقيَّة قائمة بالنَّفس الناطقة ينكشف المذكور، أي: المعلوم بتلك الصِّفة عند من قامت هي به، فقوله: لمن قامت هي به، لإخراج علم الحيوانات، على أنَّ المراد بمن ذوي العقول، وأما التفسير بذوي العلوم فدور. وخروج علم الله تعالى عنه لا يضرّ، إذ المراد بالمعرِّف هو العلم الإنساني، بشهادة قوله: للخلق.

وفوائد القيود الباقية مشروحة في الأصل أي: في مصباح الحواشي، وكذلك وجه التَّفريع، أعني قوله: فيشمل إدراك الحواس، وإدراك العقول مذكور في الأصل مع إيضاح ما أفاده الفاضل المحشِّي، ومع التَّعريض عليه أيضًا، سواء كان المذكور من الذِّكر بالكسر، أو مِنَ الذُّكر بالضَّم، والرَّاجح هو الأوَّل، إذ لو أريد الثَّاني لا يجوز

تعريفه بقوله: فيشمل إدراكات الحواس.. إلخ، إذ إدراكات الحواس ليست من فروع العلوم القلبيَّة.

(قوله): [بخلاف قولهم:] صفة توجب تميزًا لا يحتمل النَّقيض [فإنَّه وإنْ كان شاملًا لإدراك الحواسِّ بناءً على عدم التَّقييد بالمعاني، وللتَّصوُّرات بناءً على أنَّها لا نقائض لها على ما زعموا، لكنَّه لا يشمل غير اليقينيَّات من التَّصديقات] إلخ.

وقد يراد به نقيض التَّميُّز، أو نقيض الصِّفة، أو نقيض المتعلّق، أو نقيض المحلّ والضمير في: لا يحتمل، إمَّا راجع إلى التَّميُّز أو إلى المحلّ، أو إلى المتعلّق، فحصل لك من ضرب الثَّلاثة في الأربعة إثنا عشر احتمالًا، والاحتمال الأوَّل من المضروب، والمضروب فيه هو الرَّاجح.

فقوله: «لا يحتمل» صفة التَّميز على المطالعة الرَّاجحة، وأمَّا على مطالعة صاحب المواقف فالجملة المذكورة صفة المتعلّق، إذ قد أرجع الضَّمير في: لا يحتمل إلى المتعلّق، ويمكن تأييد إرادة نقيض الصِّفة بأنَّها هو العلم، فالمراد بالنَّقيض المذكور نقيض تلك الصِّفة، وههنا إشكال بالعلوم العاديَّة مثل انقلاب الجبل ذهبًا، بناء على تجانس الجواهر الفردة التي هي أصول الأجسام متساوية الأقدام في قبول الصِّفة، أو على أنَّها ممكنة، والقادر المختار له إعدام الجبل، وإيجاد الذَّهب مكانه، فنقيض الصِّفة أو الامتياز محتمل، سواء كان بالانقلاب أو بالإعدام.

وجوابه: أنَّ مجرَّد الفرض لا يضرُّ، إذ ليس المراد من عدم الاحتمال نفي الإمكان الذَّاتي، بل المراد نفي الإمكان الوقوعي، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

ولا يخفى أنَّ هذا الإشكال إنَّما يرد لو أردنا من النَّقيض نقيض المتعلَّق، ومن التَّميُّز المعنى المصدري، أي: الإيضاح، فالمعنى صفة توجب تلك الصِّفة لموصوفها كشف المتعلَّق، لا يحتمل ذلك المتعلَّق أي: المتصوَّر نقيضه، إذ احتمال النَّقيض هو

جواز زواله، وحصول نقيضه مكانه، وغير خفيٍّ أنَّه مرجوح، إذ ح [حينئذ] تكون الصِّفة نفس الصُّورة لا ما يوجبها، مع أنَّ تعريف الأشعريَّة يحكم بالإيجاب العادي، فأوضح المعاني له هو أنَّه أي: العلم صفة قائمة بالنَّفس النَّاطقة، يخلق الله تعالى عقيب تعلُّقها بالشَّيء تميُّزًا له، أي: ما به التَّميُّز وهو الصُّورة في التَّصوُّرات، والنَّفي والإثبات في التَّصديقات، لا يحتمل ذلك التَّميُّز، أي: ما به التَّميُّز نقيضه بوجه من الوجوه، فخرج الظَّنُّ، والشَّكُّ، والوَهْم، والجهل المركَّب، والتَّقليد، أمَّا الأوَّل والثَّاني والثَّالث فظاهر.

وأمَّا الجهل المركَّب والتَّقليد، فلاحتمال أنْ يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو في الواقع فيزول، ففيه التَّجويز العقلي من حيث المآل، والمراد بعدم احتمال النَّقيض عدم تجويز العقل النَّقيض لا حالًا ولا مآلًا، وتفصيل هذا التَّعريف بحيث يتفجَّر منه أنهار المعاني مذكور في الأصل، أي: مصباح الحواشي، هكذا ينبغي أنْ يفهم هذا المقام.

[الرَّد على المرجاني في تعريفه العلم]

وأمَّا من بخل واستغنى فقال: العلم هو ظهور الشَّيء وتبيُّنه على ما هو عليه إلى آخره، وهو في زعم الرَّد به على العلَّامة، وفي صدد التَّعريض عليه، وغير خفيٍّ أنَّ هذا التَّعريض غير وارد على العلَّامة، بل ينقلب هذا إلى **الشَّيخ المجدِّد** بوجوه:

أما أوَّلًا: فلأنَّ **العلَّامة الشَّارح النِّحرير** خبير بأنَّ كتاب عقائد النَّسفي من فنِّ الكلام، فمن ثَمَّ شرح عبارة المتن على وفق مرام المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مع حفظ مقاصد الفنِّ، فلقد أحسن في المقام حيث عرَّفه أوَّلًا بما هو مختار الأشاعرة، فقال: هو صفة يتجلَّى بها المذكور.. إلخ، وعرَّفه ثانيًا بما هو **مختار الشَّيخ الماتريدي** من أهل الكلام، وفيه إشارة إلى أنَّ اصطلاح المتكلِّمين ليس عين اصطلاح المنطقيِّين، بل يخالفهم، ثُمَّ أشار إلى ترجيح مختار الأشاعرة مع تضعيف ما اختار الشَّيخ الماتريدي بقوله: بخلاف قولهم: صفة توجب تميُّزًا إلخ.

وبقوله: بناء على أنَّها لا نَقائض لها على ما زعموا، إذ هذا الزَّعم على **اختيار الشَّيخ أبي المنصور الماتريدي** واعتمد عليه القدماء مِنَ الماتريدية حيث قالوا: إنَّ تصوُّر الشَّيء وعدمه يجتمعان في الذِّهن، فلا نقيض له بخلاف الحكم على الشَّيء نفيًا أو إثباتًا، والتَّحقيق هو المحاكمة، فإذا كان نقيض الشَّيء رفعه فله نقيض، وإذا كان سلبه فليس له نقيض، إذ السَّلب حكم، ولا حكم فيه، هكذا ينبغي أنْ يفهم هذا المقام مع حفظه على وفق ما ذهب إليه أهل الكلام، دون التَّصنُّع الَّذي يضرُّ **الشَّيخ المجدِّد** في جميع ما رامه.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: هو ظهور الشَّيء وتبيُّنه ليس معنى العلم لا على مذهب أهل الكلام، ولا على مذهب أهل المنطق، ولا على مذهب غيرهم من الفرق، بل هو معنى المكاشفة، وشتَّان ما بينهما.

وأمَّا ثالثًا: أنَّ قوله: **وحقيقته**: صفة نورانيَّة توجب انكشاف الشَّيء وظهوره

حال حضوره عنده إمَّا بهُويَّته المجرَّدة كما في الحضُوري، أو بصورته المُنتَزَعة، أو المخترعة، كما في الحصولي، وما ينبو عن الحصول، فيعرض للصُّورة من جهة انتسابها إليه حالة إدراكيَّة، مع فعليَّة الانكشاف تصدق عليها صدقًا عرضيًّا كَحَمْل الضَّاحك على الإنسان، وعرَّفوها بحصول الصُّورة على إرادة الحاصل بالمصدر، إلى قوله: فحرَّف التَّعريف في عبارة المتن للإشارة إلى ما هو المتعارف منه عند أهل الشَّرع. انتهى.

يشتمل على عدَّة مفاسد، مع فقدان ارتباط ما سرقه من الحالة الزَّاهديَّة بحذافر[1]:

المفسدة الأولى: أنَّ قوله: وحقيقته: صفة نورانيَّة، وإنْ كاد أنْ يكون علمًا مسروقًا من القاضي شارح السُّلَّم، إلَّا أنَّ الضَّمير في قوله: وحقيقته، راجع إلى العلم المعرّف بقوله: هو ظهور الشَّيء وتبيُّنه، وقد مرَّ أنَّه المكاشفة، فيلزم التَّنافي بين الضَّمير والمرجع.

المفسدة الثَّانية: أنَّ قوله: فيعرض للصُّورة من جهة انتسابها إليه حالة إدراكيَّة هي فعليَّة الانكشاف رجوع إلى الحالة الزَّاهديَّة، وتلك الحالة مع أنَّها لم يقم على ذلك دليل قول بالتوارد، بل قد أبطلها القاضي، ما حاصله: أنَّ وجود المعلوم بأحد الأنحاء الثَّلاثة من العينيَّة والنَّعتيَّة، والمعلوليَّة كافية في الانكشاف، فالصُّورة العلميَّة القائمة بالنَّفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنَّفس، فانكشاف ما لَهُ الصُّورة يكون على سبيل الاستتباع، **وأمَّا الحالة الباقريَّة** فحالة راجعة إلى حال العلم.

المفسدة الثَّالثة من مغالطته التي قصد بها التَّعريض على العلَّامة الشَّارح النِّحرير، الذي تصدَّى لتحقيق التَّعريفين في تشريح عبارة المتن على وفق ما رامه المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]، فنقل ما اختاره رئيس أهل السُّنَّة والجماعة من الفريقين قد أفصحناهما آنفا.

فاعلم أنَّ العبارات التي قد سرقتها **الحكمة البالغة** مِنَ الكتب الباقريَّة مع قطع

(1) كذا بالأصل ولعل الصَّواب بحذافره.

النَّظر عن هلاكة الحالة، سواء كانت زاهديَّة أو باقريَّة، وعن كونها كالصُّورة العلميَّة، ومع قطع النَّظر عن بعدها عن هذا المقام من الأمور الواهية مضطربة المرام، وأين هذه المضحكة، وأين ما أفاده العلَّامة.

وأمَّا استدراكه بقوله: إلَّا أن المعتبر في نظر الشَّارح فهو كاستدراك الشّوكانيّ في مؤلَّفاته فلا يقصد به إحقاق الحقيقة والتزام الصِّحة، نظير هذا الاستدراك هو الرُّكوب مركب الاعتساف، أو كالأعمى تصدَّى لرؤية الهلال.

(قوله): [فإن قيل: السَّبب المؤثِّر في العلوم كلِّها هو الله تعالى] لأنَّها بخلق الله تعالى وإيجاده [من غير تأثير للحاسَّة والخبر والعقل] إلخ.

هذا يدلُّ على أنَّ العلم من مقولة الكيف، وليس من مقولة الإضافة والانفعال، لأنَّهما من الأمور الاعتباريَّة عند أهل الكلام، وتلخيص الاعتراض أنَّ السَّبب مقول على المؤثِّر الحقيقي، وعلى السَّبب الظَّاهري، وعلى السَّبب المُفضي في الجملة بالاشتراك، والكلُّ لا يستقيم في مقام تثليث القِسمة:

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ السَّبب الحقيقي هو الله تعالى، لأنَّ العلوم كلَّها بخلق الله تعالى وإيجاده من غير تأثير للحاسَّة والخبر والعقل.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ السَّبب الظَّاهري هو العقل لما سيأتي.

وأمَّا الثَّالث: فلأنَّ السَّبب المفضي في الجملة لا ينحصر في الثَّلاثة كما سيأتي.

(قوله): قلنا: هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد إلخ.

أي: انحصار أسباب العلوم في الثَّلاثة مبنيٌّ على عادة الأصُوليِّين والفقهاء

الكرام، وعلى رأي أهل الكلام فقد استقام التَّقسيم والانحصار مع اختيار الشِّق الثَّالث من أقسام التَّرديد على أنَّه، أي: الحصر استقرائي يؤيِّده قوله: ووجه الضَّبط إلخ فصَّلناه في الأصل.

[الحواسُّ الباطنة]

(قوله): ولمَّا لم تثبت عندهم الحواسّ الباطنة [المسمَّاة بالحسِّ المشترك والوهم وغير ذلك، ولم يتعلَّق لهم غرض بتفاصيل الحدسيَّات والتَّجريبيَّات والبديهيَّات والنَّظريَّات، وكان مرجع الكلِّ إلى العقل، جعلوه سببًا ثالثًا يفضي إلى العلم بمجرَّد التفات، أو انضمام حدسٍ أو تجربةٍ، أو ترتيب مقدِّمات، فجعلوا السَّبب في العلم بأنَّ لنا جوعًا وعطشًا..] إلخ.

إنَّ مقدَّماتِها مبنيَّة على الأصول الفاسدة كما قالوا في إثبات الحسِّ المشترك والخيال ما حاصله: أنَّه لا بدَّ لصور المحسوسات من القبول والحفظ، وهما فعلان مختلفان، فلا بدَّ لهما من مبدأين متغايرين، لما تقرَّر عندهم منْ أنَّ الواحد لا يصدرُ عنه إلَّا الواحد، فكان مبدأُ القبول هو الحسُّ المشترك، ومبدأ الحفظ هو الخيال.

ولا يخفى أنَّ هذه المقدِّمة لا تتم على الأصول الإسلاميَّة المقبولة عند **الأشعريَّة والماتريديَّة**، وهذا هو المراد من عدم الثُّبوت، فلا يرد الاعتراض تشبُّثًا بما في التَّوضيح، على أنَّ قوله: والمشهور أنَّ الحواسَّ الباطنة خمسة لا يدل على صحَّة مقدِّماتها التي كلام أهل الكلام على تلك المقدِّمة، وملخص الكلام أنَّ الحواس الباطنة مشكوكة الوجود، وأمَّا الحواس الظَّاهرة فهي معلومة الوجود بداهة، فمِنْ ثَمَّ قال الشَّارح النِّحرير عند قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: فالحواس خمس بمعنى أنَّ العقل حاكم بالضَّرورة بوجودها، يعني أنَّ الحواسَّ الظَّاهرة معلومة الوجود بداهة، أو قطعًا، والثَّاني هو الأشبه لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [الملك: 23] الآية.

وبهذا تبيَّن لك وجه تقديم السَّمع على سائر الحواسّ، وأمَّا قوله: وأمَّا الحواسّ الباطنة فلا يتمّ دلائلها على الأصول الإسلاميَّة، فهو راجع إلى الإشارة إلى ما أوضحناه. اختلفوا في العقل:

فمنهم من قال: هو العلم ببعض الضَّروريَّات.

ومنهم من قال: هو قوَّة خلقها الله تعالى للنَّفس النَّاطقة.

ومنهم من قال: إنَّه جوهر نوراني محلُّه القلب، وقيل: محلُّه الرَّأس.

ومنهم منْ قال: هو النُّور الإشراقي في النَّفس النَّاطقة، ومنهم منْ قال: هو جوهر قدسيٌّ، وإليه ذهب الإمام الرَّازي في تفسيره.

وذهب صاحب الإحياء[1] إلى أنَّ العقل والنَّفس النَّاطقة والرُّوح والقلب متَّحدة المعاني، مختلفة الأسامي، وهذا ممَّا لست أحصِّله.

والتَّحقيق أنَّ العقل والنَّفس النَّاطقة شيئان لفظًا ومعنى، إذْ تعلُّق النَّفس النَّاطقة بالأجسام والأبدان تعلُّق التَّدبير والتَّصرُّف بخلاف العقل، لأنَّه وإنْ تعلَّق بالأجسام لكنَّه ليس ذلك التَّعلق مثل تعلُّق النَّفس من حيث التَّصرف، ولأنَّه قوَّة تابعة للقلب، فمن ثَمَّ يمنع صاحبه عن الارتكاب بالقبايح، فمتابعة العقل القلب عناية إلهيَّة وتوافيق ربَّانيَّة.

وأمَّا اقتداء القلب عقله أو نفسه بأنْ مات قلبه فهو خذلان وحرمان، وبهذا تبيَّن معنى قولهم: صاحب القلب محفوظ عن الخطأ، بخلاف صاحب العقل، إذ منْ شأنه الخطأ، اللَّهم إلَّا إذا اقتدى بقلبه، ثُمَّ عقول الأنبياء والأولياء من الكَمَلَةِ الَّذين تحت أقدامهم في الطَّبقة العليا، فهذا القسم يقال له: العقل الأعلى، والعقل الأوَّل أيضًا عند صاحب الفتوحات، وعقول سكَّان الأفلاك، سواء كانت تلك العقول محرِّكة لها أو لا

(1) ذكره في ربع المهلكات من الإحياء بيان معنى النَّفس والرُّوح والقلب والعقل وما هو المراد بهذه الأسماء.

في الطَّبقة الثَّانية، فهذا القسم يقال له: العقل الأوسط.

وأما العقل المعاد فهو عقل كلِّي، فله إحاطة تامَّة، ويقال له: عقلٌ قدسيٌّ صاحبه سريع الانتقال، والإحاطة الكليَّة الجامعة، وأمَّا العقل الأدنى فهو عقل جزئيٌّ يقال له: العقل المعاش، وليس له إحاطة تامَّة، ويدخل فيه عقل صاحب المؤلَّفات السَّرابيَّة، إذ مؤلَّفاته شاهدة بأنَّه لا إحاطة له في عقائد أهل الكلام، ولما قرعت سمعه ملامة فضلاء العصر، أو لمَّا وصل كتابي مرآة **الحواشي** إليه، والثَّاني هو الأشبه، إذ قد أرّخ تشكيله هكذا (1306هـ) وقد أرسلتُ إليه كتابي قبل هذا التَّاريخ بسنة أو سنتين، فرَّ عَما كتبه أوَّلًا، وغيَّر النُّسخة حيثُ قال عند قول المصنِّف ره [رَحِمَهُٱللَّهُ]: مُحدَث أي: مخرج من العدم إلى الوجود، وألبس لباس التَّلبيس، فاستقرت عليه أذهان أحزابه ممَّن لا مهارة لهم في العُلوم، ولا غلالة لهم من الفُهوم.

[أوهام المرجاني]

(**أقُول**): هذه المكيدة مردودة عند العقول السَّليمة، فلا ينجو صاحبها من الطَّعن، ولا يجعل معذورًا فيما هنالك، بل يُعاب عليه ويعاتب بهذا الفعل.

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّه ينبغي بل يجبُ عليه أنْ يقول: أي: محتاج إلى الغير، وهذا معنى المُحدَث والحادث عند الحنفيَّة كما هو دأبه.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: لا على الانتقال التَّدريجي حتَّى يكون العدم مَبدأً، والوجود منتهىً، ولا الدَّفعي ساقط غير وارد على العلَّامة، إذ ملخَّص كلامه أنَّ الحدوث الزَّماني يطلق على مَعنيين:

أحدهما: كون الوجود مسبوقًا بالعدم، فح [فحينئذ] يكون صفة الوجود.

وثانيهما: هو الخروج من العدم إلى الوجود، فح [فحينئذ] لا يكون الحدوث صفة الوجود، سواء كان الانتقال دفعيًّا أو تدريجًا، فزمان الخروج من العدم مندرج فيه، إذ هو، أي: زمان الخروج من العدم ليس غير زمان الوجود والعدم حتى يتوهَّم الواسطة بينهما، وقد رجَّح الشَّارح النِّحرير المعنى الثَّاني، واختاره حيث قال: بمعنى أنَّه كان معدومًا فوجد، فعلى ما فسَّره العلَّامة يكون معنى الإحداث والإيجاد هو الإخراج من العدم إلى الوجود، وإليه أهل الحقِّ عن آخرهم.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ قوله: والحدوث بهذا المعنى لا محالة يوجبه التَّعلُّق بغيره، مدخول بوجوه:

الأوَّل: باعتبار أداء العبارة، فالصَّواب: والحدوث بهذا المعنى يوجب التَّعلُّق بدون الضَّمير البارز في يوجب الرَّاجع إلى الحدوث إذ الضَّمير المستتر الرَّاجع إليه يكفي على أنَّ الضَّمير البارز المنصُوب يفسد المعنى.

والثَّاني: أنَّه يظنُّ أنَّ الأشاعرة ينكرون هذا التَّعلُّق، وليس كذلك[1].

والثَّالث: أنَّه، أي: تغيُّر النُّسخة مع أنَّه نقيض ما سطره في السُّطور الآتية لا يدفع ملامة الفضلاء الَّذين هم الفرقة النَّاجية.

والرَّابع: أنَّ الحدوث بمعنى الاحتياج إلى الغير لا ينافي القِدم الزَّماني، فما معنى الفرار عمَّا كتبه أوَّلًا، وما معنى الإقرار المجرَّد بالحدوث بعد ما كتبه ما ينافيه في مواضع.

---

(1) (قوله): وليس كذلك إلخ. (وإذا قيل) غرض الشَّيخ المجدِّد من إرجاع أهل السُّنَّة والجماعة إلى مذهب الفلاسفة إتيان ما كتب على نفسه من الردِّ على العلَّامة حيث قال عند قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: العالم بجميع أجزائه مُحدَث، أي: مخرج من العدم إلى الوجود خلافًا للفلاسفة، فلزم على الشَّيخ المجدِّد إرجاع أحد المذهبين المتباعدين أشد التَّباعد إلى الآخر، فلم لا يجوز أنْ تكون الأغلاط اللَّازمة لهذا الإرجاع من قبيل اللَّوازم البشريَّة ؟
(قلنا): كون الشَّيء من لوازم البشر لا يقتضي أنْ تكون كثرته من اللَّوازم البشريَّة، إذ لازم الشَّيء ما لا ينفك عنه دائمًا، كما في اللَّازم الحقيقي، أو غالبًا كما في العرفي، وكثرة التَّهافت وتضاعف الأغلاط ممَّا ينفك عن أفراد البشر، وإذا قطعت نظرك عما حقَّقناه في الأصل كفاك في رفع الإرجاع ما استدلُّوا على سبقةِ العدم على الوجود سبقًا ذاتيًّا بمقدِّمات فصَّلوها في أسفارهم، حيث قالوا: في إثبات السَّبقة الذَّاتيَّة المعلول له ليس من نفسه ومن علَّته أيس، وما الشَّيء في نفسه أقدم بالذَّات، وفيه نظر، فمنهم من حمله على الأحقيَّة، وإليه ذهب الفاضل مرزاجان، ومنهم منْ حمله على قلَّة المؤنة في جانب العدم، وفيه نظر، وله جواب.
وقال المحقِّق الهروي: المراد بالسَّلب مصداقه أي: نفس الماهيَّة، وهي متقدِّمة على جميع العوارض في اعتبار العقل، ولو كان مرادهم بالحدوث الذَّاتي مسبوقيَّة الوجود بالغير مطلقًا كما هو زعم الشَّيخ المجدِّد لما احتاجوا إلى المقدِّمات التي أسلفناها، وأيضًا احتياج الممكن إلى أصل العلَّة بديهي لا يتصوَّر فيه النِّزاع بين الفريقين، مع أنَّ مسألة حدوث العالم من المسائل النَّظريَّة النِّزاعيَّة (منه عفي عنه).

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ قوله: أليس من الضَّرورة الفطريَّة أن ما يساوي وجوده وعدمه لا يكون وجوده إلَّا بتأثير غيره تهمة بلا شبهة إذ احتياج ما يساوي وجوده وعدمه إلى تأثير العلَّة قضيَّة أوليَّة عند الفرقة النَّاجية، وعند غيرها من أرباب العقول على الإطلاق.

وأمَّا خامسًا: فلأنَّ قوله: بل العدم ليس من شأنه أنْ يتَّصف بذلك مردود عليه، لأنَّـه إنْ أراد بالمشار إليه عدم سبقة العدم على الوجود، كما هو الظَّاهر، وكما هو مطلوبه، فهذا كما ترى باطل، إذ قد برهن وأقيم البرهان على تقدُّم العدم على الوجود تقدُّمًا انفكاكيًّا بوجوه فصَّلناها في **مرآة الحواشي على شرح المحقِّق الدَّواني**، ودقَّقناها في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**، وإنْ أراد به وقوع العدم في الامتداد المقداري بأنْ يكون زمان الخروج من العدم واسطة بين الوجود والعدم فقد سبق أنَّ تخيُّل الواسطة على تقدير الحدوث الزَّماني، إنَّما هو من **أوهام المرجاني**.

وأمَّا سادسًا: فلأن قوله: إنَّ العدم لا يسمَّى بالعدم أو النَّفي مع أنَّـه خلاف الوجدان لا يقتضي عدم سبقه العدم على هذه الحدود، أي: حدود الأكوان، حتَّى يثبت به قدم العالم، واستمرار الأكوان، كما توهَّم به من اتصف بالأوهام، فقوله: كما قد يتبادر إلى الأوهام مقلوب ومردود عليه، على أنَّ تسمية العدم بالعدم بديهيَّة.

وأمَّا سابعًا: فلأن قوله: حتَّى يحكم عليه بمفهوم ثبوتي، يريد بالمفهوم الثُّبوتي السَّبقة ساقط غير وارد، إذ معنى سبقة العدم سلب الوجود قبل هذه الحدود، وهذا السَّلب منطوق النُّصوص.

وأمَّا ثامنًا: فلأن قوله: بل هو عبارة عن عدم تحقُّق مصداق حمل الوجود في الحقيقة التَّقديريَّة ترقٍّ أو إضراب يفيد ويثبت ما عليه أهل الحقّ، ويخالف ما سطَّره في الصَّفحة الرَّابعة والعشرين.

وأمَّا تاسعًا: فلأنَّ قوله: هذا الذي بيَّناه هو معنى الحدوث عند الحنفيَّة أجمعين، والأشعريَّة الأقدمين، تهمة بلا شبهة قول الكذَّاب دون الدِّيانة على ما حقَّقناه في **مصباح الحواشي**، وسيأتي بيانه بعد هذا في هذا الكتاب أيضًا.

وأمّا عاشرًا: فلأنَّ قوله: سوف يتلى عليك في محلِّه سواء أشار إلى ما في الصَّفحة الرَّابعة والعشرين، أو في الصَّفحة الخامسة والعشرين، إشارة إلى ما ركب من تحريراته المتناقضة، إذ قد قال في السَّطر الثَّالث من الصَّفحة الرَّابعة والعشرين، فالقديم لا يكون إلَّا واجب الوجود بالذَّات، ولا يتصوَّر قدم غيره، مخالفًا على مذهبه بمحض الخوف من مرآة الحواشي، وقد قال ما يناقضه في أثناء السُّطور من الصَّفحة الخامسة والعشرين، وقد سطَّر فيما بينهما أقوالًا شتَّى مضطربة المرام، فأيُّ فائدة في هذه الحوالة إلى هذه الجهالة، ويأتي بيانها بعد هذا.

[قِدَم العالم النَّوعي]

(قوله): خلافًا للفلاسفة(1) حيث ذهبوا إلى قدم السَّماوات بموادِّها [وأشكالها، وقدم العناصر بموادِّها وصورها لكن بالنَّوع، بمعنى: أنَّها لم تخلُ قطُّ من صورة.] إلخ.

يراد بهم أرسطُو وأتباعه كالشَّيخ والفارابيّ وغيرهما من المتأخِّرين منهم، قالوا: هيولات السَّماوات قديمة، إذ لو كانت حادثة لابدَّ لها من هيولى أخرى، إذ كلُّ حادث

(1) قال الإمام الطَّاهر ابن عاشور في تعريفات العلوم: (52-56):
«الفلسفة هي الحكمة، وهي معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بواسطة الحواسِّ أو العقل، وهي علم قديم اشتغل به أقدم الأمم مدنية كالكلدان والمصريِّين بواسطة التَّجارب والمشاهدات، وسلامة الأذواق العقلية، فالمصريُّون يقولون: إنَّ أوَّل مَنْ علَّمهم دقائق الأشياء هو هرمس الأكبر المعدود عندهم من الآلهة، فإنَّه علَّمهم الإلهيَّات وخصائص الأشياء المسمَّى بالسِّحر وتصبير الموتى، ويزعم بعض العلماء أنَّ هُرمس هذا هو المراد بإدريس النَّبيء، وهو أخنوخ عند العبرانيِّين.
والكِلدان يقولون: إنَّ أوَّل منْ عَلِم الحكمة هو بيلوس أو بَعْل الذي كان موجودًا في حدود سنة 2130 قبل المسيح، ولذلك ألَّهوه بعد موته وهو أكبر معبود الكِلدان، وقد ورد ذكره في القرآن عن إلياس: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ [الصَّافات: 125] واشتهروا خصوصًا في السِّحر، فلذلك نسب إلى بلادهم سحر بابل، وظاهر القرآن أنَّ المصريِّين تعلَّموا السِّحر عن الكِلدان.
إلَّا أنَّ الفلسفة في هذه العصور كانت ضيِّقة الدَّائرة، وأهم ما فيها الشَّعاوذ والمظاهر المعجبة التي كانت عونًا للكهنة على استعباد واقتياد الشُّعوب إلى أنْ ظهرت الأمَّة الإغريقيَّة (اليونان) فعندهم تمَّت الفلسفة وتقدَّمت. =

مسبوق بمادَّة ومدَّة، فيلزم تركُّب الأجسام من الأجزاء الغير المتناهية على فرض حدوثها، فإذا كانت قديمة لابدَّ لها من الصُّورة لامتناع خلوِّ الهيولى مِنَ الصُّورة عندهم، فكانت الأجسام قديمة، إذ الجسم عبارة عن المادَّة والصُّورة عندهم.

= وأشهر الفلاسفة الَّذين أقاموا عمود الفلسفة في أواني مصر ووسَّعوا بأبحاثهم وملحوظاتهم علم الفلسفة، وأوَّل من اشتهر بينهم بذلك طاليس الملطي (645-548ق. م) وكذلك معاصره سولون واضع الشَّرائع والآداب العادية (641-563ق.م) وأوَّل منْ تلقب بالفيلسوف هو (564 - 484ق.م) ومعناه محبُّ الحكمة.

وكانت الفلسفة مخلوطة بعلوم أخرى من الرِّياضي والطَّبيعي؛ لأنَّ كلَّ بحث عن أمر دقيق كانوا يلحقونه بالفلسفة إلى أنْ ظهر سُقراط (468-398ق. م) فأفرز الفلسفة الأدبيَّة والعقليَّة عن العلوم الطبيعيَّة والعمليَّة وأصبح مرجع طوائف الفلسفة، وانقسمت تلامذته بعد موته فرقًا ثلاثًا:

- **الأولى: الإشراقيَّة**، وتدعى أكاديميَّة، ورئيسها أفلاطون (428-347ق. م) تلمذ سُقراط، وهي الفرقة التي فاقت تعاليمها غيرها، واشتهرت بصحَّة قواعدها، وضمَّت إلى قواعد سُقراط قواعد فيثاغُورس في الإلهيَّات وما وراء الطَّبيعة، وبعد موت أفلاطُون انقسمت تلامذته قسمين:

* قسم بقي متحفِّظًا على قواعد شيخهم ولقب مذهبه، ورئيس هذا القسم اسبوسيب.

* وقسم تُلقِّب بالمشَّائين، ورئيسه أرسطاليس المقدُوني (384-321ق.م) تلميذ أفلاطُون، وكان يعلم تلامذته وهو يمشي، فهو الَّذي وسَّع الفلسفة وفرعها، واخترع فيها، وصحَّح مشكلها، وقسَّمها إلى عمليَّة ونظريَّة، ووضع لها الألفاظ الاصطلاحيَّة الكثيرة، فلذلك لقب بالمعلِّم الأوَّل، وهذَّب القسم الإلهي، وأبطل الصِّفات التي لا تناسب الألوهيَّة، وعلى فلسفته وقع اعتماد علماء الإسلام ومنْ بعدهم.

الثَّانية: الفرقة الكروانيَّة، نسبة إلى الكروان (سيرانايك) من بلاد برقة ولاية طرابلس الغرب في حدود مصر، ورئيس هذه الفرقة ارستيب، أصله من المدينة المسمَّاة أيضًا سيرين (من بلاد برقة طرابلس) فإنَّه بعد وفاة سقراط توجَّه إلى بلده، وأسَّس فيها مذهبًا، وخالف معلِّمه مخالفات كثيرة باطلة.

الثَّالثة: الفرقة الكلبيَّة، نسبة لمدرستها الكائنة في موضع يقال له هيكل الكلب الأبيض، وقيل: لأنها لما بنيت أصولها على الشَّجاعة والإقدام وتحمُّل المصاعب كانت معيشتهم =

توضيح المقام على ما هو المذكور في أسفار الأعلام، ههنا مذاهب:

الأوَّل: مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وهو الحدوث الزَّماني لكلِّ جزء من أجزاء العالم، وإليه العلَّامة النَّسفي[1] مفتي الثَّقلين، حيث قال: «العالم بجميع أجزائه محدَث، إذ هو أعيان وأعراض»، واكتفى بذكر الصُّغرى مع حوالة الكبرى إلى بيان الشُّراح، والشَّارح النِّحرير عامله الله بلطفه الخطير، قد حقَّق القياس مع بسط الصُّغرى والكبرى، بحيث يندفع به ما عرض في أذهان **الشَّيخ المجدِّد** من أوهامه الصُّغرى والكبرى كما لا يخفى، وإلى هذا الحدوث الزَّماني ذهب القدماء مِنَ الفلاسفة.

والثَّاني: حدوث الدَّهري قد أبدعه باقر العلوم في مؤلَّفاته ردًّا على أرسطو، وعلى أتباعه، ومذهب **الشَّيخ المجدِّد** مركَّب من **مذهب الباقر** ومن **مذهب أرسطو** أيضًا، فصَّلناه في **مصباح الحواشي**، بحيث يتَّضح اعترافه بالنَّقيضين، وسيأتي.

= ومعاملتهم لغيرهم مثل الكلب لأنَّهم سيئون الأدب مع منْ ضايقهم، ويحتقرونه ويتجرأون عليهم بالتَّوبيخ والشَّتم، ورئيس هذه الفرقة انتيشينيوس الأثيني ولكن الذي اشتهر في هذه الفرقة تلميذه الكلبي الزَّاهد ثم زينون (290-358ق.م) الَّذي هذَّب الطَّريقة الكلبيَّة، وأزال منها بعض المعايب، وانتخب لتعليم تلاميذه رواقا فيه أساطين كثيرة، فسُمِّيت طريقته بالاسطوانيَّة أو الرّواقية واجتهد في علم المنطق ديوجينس حتَّى قيل إنَّه واضعه.

فهذه أصول الفلسفة.

وأمَّا ظهورها في الإسلام فكان عند ترجمة العلوم اليونانيَّة في عهد أبي جعفر المنصور إذ ترجم المنطق كما تقدَّم وكتب الهيئة التي لم تكن تخلو فيها، وأكثر ترجمة كتب الفلسفة كان في نشر المأمون بعد سنة 203هـ، وأشهر المترجمين أربعة حينئذ: حنين بن إسحاق العبادي، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحرَّاني، وعمر بن فرخان الطَّبري.

وانقسم الفلاسفة المسلمون إلى قسمين:

* قسم تبعوا فلسفة أفلاطون مثل الصُّوفيَّة لقُربها من الذَّوق الدِّيني.
* وقسم تبعوا فلسفة أرسطو وهم المحقِّقون.

(1) في العقائد النَّسفيَّة: 86.

والثَّالث: مذهب **الإشراقيَّة والرّواقيَّة**[1] ذهبوا إلى قدم العقول والنُّفوس، وقدم المفارقات والأنوار القاهرة، ومنعوا كون حركات الأفلاك سرمديَّة.

الرَّابع: مذهب **جالينُوس**، وهو التَّوقُّف في الحدوث والقِدَم.

الخامس: مذهب **أرسطُو وأتباعه**، قالوا: إنَّ العالم قديم بحسب الذَّات والصِّفات، وذهبوا إلى قِدَم السَّماوات والأفلاك، وذهبوا إلى أنَّ الحركات الدَّوريَّة سرمديَّة، والحوادث اليوميَّة مستندة إليها، واختاره **الشَّيخ المجدِّد** في مؤلَّفاته حتَّى كفَّر من يخالفها، ومع هذا قال في كتابه المسمَّى **بالحكمة البالغة**: فالقديم لا يكون إلَّا واجب الوجود، ولا يتصوَّر قدم غيره، ثُمَّ قال في هذه الصَّفحة: إنَّ ما ذهب إليه أرسطو وأتباعه لا ينافي ما هو الحقّ من القول بحدوث العالم بجميع أجزائه مع زعم رَدِّ قول **العلَّامة الشَّارح النِّحرير** خلافًا للفلاسفة، حيث ذهبوا إلى قدم السَّماوات بموادِّها وصورها، نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه، وأنا مع فضلاء عصري أشهد أنَّ ما صرَّح به **العلَّامة النِّحرير** عين ما ذهب إليه أرسطو، وما ذهب إليه أتباعه كما حقَّقناه في صدر الحاشية، وأنا مع الظُّرفاء أشهد بأنَّ ما افتراه **الشَّيخ المجدِّد** خلاف العقل والنَّقل، وافتراء على الفلاسفة، بل كون ما تفوَّه مخالفًا للعقل والنَّقل يعرفه كلٌّ من أرباب النَّقل والعقل.

---

(1) الرُّواقيَّة هم فلاسفة ينتسبون إلى الفيلسوف اليوناني زينون السيجومي، وهذا المذهب ازدهر في حوالي القرن الرَّابع قبل الميلاد، وهم يرون أنَّ لكلِّ النَّاس إدراكًا داخل أنفسهم يربط كلَّ واحد بكلِّ النَّاس الآخرين وبالحقِّ أي: الإله.

[الرَّد على المرجاني في الجوهر الفرد]

وبالجملة قوله: فالحقّ أنَّه لا ينافي ما هو الحقّ من فرط الجهالة لا يرضى به **أرسطو** ولا أتباعه، **هل قرأت حكمة العين**، **هل قرأت شرح المطالع**، **وشرح المقاصد**، **وشرح المواقف**، **وشرح الهياكل**، وغيرها من كتب الفضلاء الَّذين كانوا كرامًا بررة، قد حقَّقوا عن آخرهم ما حقَّقه **أرسطو وأتباعه**، وأبطلوا ما ذهب هو مع أتباعه من القول بالحركة السَّرمديَّة، وقِدَم السَّماوات بموادِّها وصورها، أي: بهيولاتها وصورها بناءً على أنَّ الأجرام والأجسام فلكيَّة كانت أو عنصريَّة مركَّبة من الهيولى والصُّورة، لامتناع تركُّب الأجسام من الجواهر الفردة عندهم، **فيا أيُّها المجدِّد** قد أنكرت وشنَّعت أنت على تركُّب الجسم من الجواهر الفردة في السَّطر السَّادس في الصفحة العشرين، حيث قلتم: إنَّه قول باطل، اخترعه **قدماء المعتزلة**، **وانتحله الأشعريَّة**، ولا يقول به **الحنفيَّة** أصلًا، ولا يرضونه رأسًا. انتهى ما كذبت وافتريت أنت على الحنفيَّة، ومع هذا الإنكار على ثبوت الجواهر الفردة تقول: ما ذهب إليه أرسطو لا ينافي ما ذهب إليه أهل الحقّ، فيا أيُّها الكذَّاب هل قرأت الهداية والكفاية، وهل قرأت العِناية حاشية الهداية؟

فاعلم أنَّ **الحنفيَّة** قد بنوا كثيرًا من الأحكام الفقهيَّة على تركُّب الأجسام من الجواهر الفردة، وعلى بطلان تركُّبها من الهيولى والصُّورة، فمن ثَمَّ قال **العلَّامة الشَّارح النِّحرير** عامله بلطفه الخطير في إثبات الجوهر الفرد نجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى والصُّورة، حيث قالوا: الهيولى قديمة، وإلَّا يلزم التَّسلسل المحال، وقدمها يستلزم قدم الصُّورة لأنَّـها ممتنعة الخلُّو عن الصُّورة، فيلزم قدم الأجسام لأنَّـها مركَّبة عن الهيولى والصُّورة عندهم، ويلزم أيضًا ارتفاع حكم الطَّهارة عن الحوض الكبير على أصولهم إذا وقعت النَّجاسة فيه فيتنجَّس، ومن المعلوم أنَّـه لا يتنجَّس عند الحنفيَّة والأشعريَّة أجمعين كما لا يخفى لمن طالع الهداية مع الحواشي

المعمولة في البلدة الفاخرة حقَّ المطالعة.

وأيضًا إنَّهم أي: الفلاسفة قالوا: لا يتقرَّر في ذاته تعالى صفة كما في حكمة العين وغيرها، ولما ذهبوا[1] إلى عينيَّة الصِّفات وإلى نفيها قالوا: لا بُدَّ من الحركة السَّرمديَّة التي هي الرَّابطة ذات جهة الاستمرار، وذات جهة التَّجدد، وتلك الحركة السَّرمديَّة القديمة المقتضية لقدم الأجسام الفلكيَّة في مقابلة الصِّفات الزَّائدة في ربط الحادث بالقديم عندنا، وذهب الإشراقيَّة والرّواقيَّة إلى بطلان تلك الحركة السَّرمديَّة لاقتضائها قِدَم العالم، والمحقِّق الدَّوَّاني قد أبطلها بالوجوه الخمسة، فصَّلناها في **مرآة الحواشي**، وحقَّقناها ودقَّقناها في **مصباح الحواشي حاشية التَّمَّة والخنقاهي**، بحيث ينكشف لك أنَّ مشاجرة **المحقِّق الدَّوَاني** إنَّما هي مع أرسطو ومع أتباعه من الحكماء المشَّائيَّة، وكذا مشاجرة **العلَّامة الشَّارح النِّحرير** إنَّما هي مع المشَّائيَّة الَّذين ذهبوا إلى

(1) (قوله): ولما ذهبوا إلخ تلخيص الفرق بين الفريقين نحن معاشر أهل السُّنَّة والجماعة، نعتقد بأنَّ العالم بنقيرها وقطميرها مستندة إلى الفاعل المختار، والصِّفات الذَّاتيَّة رابطها إلى الله، فلا بدَّ من عدمها في مرتبة ذات الفاعل، وفي مرتبة القدرة قبل تعلُّق الإرادة، ولو كانت قبليَّة العدم ذاتيَّة لا زمانيَّة لتحققت الأشياء قبل تعلُّق القصد في مرتبة القدرة، فيلزم التَّرجيح بلا مرجِّح، إذ مرتبة القدرة مرتبة صحَّة الطَّرفين، والتَّرجيح شأن الإرادة، وبهذا تبيَّن لك أنَّ ثبوت الصِّفات الزَّائدة التي هي الآيات الكبرى يقتضي حدوث العالم بأسرها حدوثًا زمانيًا.
وأمَّا الفلاسفة فقالوا: لا يتقرَّر في ذاته تعالى صفة وإلَّا يلزم أنْ يكون فاعلًا وقابلًا، وهي اجتماع الضِّدَّين، فلا بدَّ من الطَّبيعة المستمرَّة لربط الحوادث اليَوميَّة بالقديم، وهي الحركة السَّرمديَّة ذات جهتين من جهة الاستمرار، صدرت من القديم، ومن جهة التَّجدُّد صارت واسطة في صدور الحوادث، وبهذا تبيَّن حال ما تفوَّه الشَّيخ المجدِّد في تعليقه على شرح الدَّوَّاني عند قوله: استدلَّت الفلاسفة على مذهبهم بأنَّه لا يخلو منْ أنْ يكون جميع ما لا بدَّ منه حاصلًا في الأزل. إلخ. مع أنَّ هذا هو عمدة الكلام في مقام استدلال الفلاسفة على قِدم العالم، ومنشأ غلط الشَّيخ المجدِّد وهو خلط المطلبين، تحقيقه في مرآة الحواشي، ومصباح الحواشي (منه).

تركُّب الجسم من الهيولى والصَّورة، وفي قوله المؤدِّي إلى قِدَم العالم ونفي حشر الأجساد، إشارة إلى مقدِّمات الفلاسفة، فصَّلوها في أسفارهم، حيث قالوا: إمكان العالم أزليَّة، والإمكان صفة ثبوتيَّة، فلا بدَّ له من ثبوت المحلِّ في الأزل، وهو الهيولى أصل جميع الأجسام، ولا بدَّ لها من الصُّورة لامتناع خلوِّها عنها، فيلزم قدم الأجسام على أنَّها مركَّبة منهما عندهم، كذا في حكمة العين وغيرها.

ومن المعلوم المكشوف أنَّ قِدَمَها واستمرارها يناقض ثبوت الآخرة بشهادة نصوص القرآن والحشر، إنَّما يكون في الآخرة، وقد فصَّلنا وجوه المناقضة في **مصباح الحواشي، حاشية التَّمَّة والخنقاهي**، فيا **أيُّها المجدِّد** إنَّ تَشَبُّثك بأذيال الدَّهريَّة في مثل هذه الجريمة مع تضاعف صدور الخطيئة والزَّلات الفاحشة، والسَّقطات المتفاحشة، ونفي الشَّريعة، كان أهون وأنجى من الافتراء على أهل السُّنَّة والجماعة، إذ لو نَفَيتَ أنت الشَّريعة ابتداءً دون الاشتغال بتحرير أنواع المخادعة والسَّقطات المتفاحشة المقتضية لوقوع الطَّائفة التي لا مهارة لهم في العلوم في المهلكة، لخلَّصت أحزابك عن السُّقوط في المهالك.

ولمَّا تعبتم واشتغلتم بتحرير أنواع المخادعة المتفاحشة المتناقضة ألقيتم أحزابكم إلى واد المهالك والمهلكة، فبقوا في إقليم الجهل المركَّب، منكرين على العلماء الَّذين كانوا كرامًا بررة، فواحسرتاه على هذه النُّصرة، والصَّنعة المنهيَّة، وواأسفاه على هذه العسرة المهلكة، كيف خادعهم، وأرجع الضَّمير المستتر في قول المصنف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: وهو الجزء الَّذي لا يتجزَّأ إلى الجسم حيث قال: يعني الجزء الاتحادي الذي يتقوَّم به الجسم، ويتَّحد معه وجودًا وَقَوامًا، فلا يطرؤه التَّجزِّي، ولا يَرِدُ عليه الانفكاك، وصرَّح به في هامش كتابه حيث قال: الأجزاء الاتحاديَّة التي لا يتجزَّأ عليها الجسم. انتهى.

ثُمَّ صرَّح في السَّطر السَّادس بإبطال الجزء الذي لا ينقسم، وهو أصل مذهب المجدِّد، وهو راجع إلى نفي الأحكام الشَّرعيَّة كما سبق، مع أنَّه غير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ أنَّ الضَّمير المستتر في لا يتجزَّأ كالضَّمير البارز، راجع إلى الجوهر الفرد على أصول أهل الحقِّ.

فواعجبًا أنَّه قد شرع إلى تأليف **الحكمة البالغة الجنيَّة** مع مدح المتن، ومع مدح الحنفيَّة، مع أنَّه قد شرحه على خلاف مَرام المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]، وعلى خلاف ما عليه الحنفيَّة في جميع المباحث نجَّاك الله تعالى وأمثالك من أحزابك عن مثل ذلك، وأدخلكم في زُمرة أرباب الإذْعان والشُّعور، وأخرجكم من زُمرة أهل القُبور، وعصمنا الله تعالى عن قولك، ومن ثَمَّ قال الإمام الأعظم [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: قاتل الله عمرو بن عبيد فإنَّه فتح بابًا من الكلام، انتهى كذبك الصَّريح.

أمَّا كذبه في المشار إليه بثُمَّ فلما مرَّ من أنَّ الحنفيَّة قد بنوا بعض الأحكام الفقهيَّة على ثبوت الجواهر الفردة.

وأمَّا كذب المنقول فلأنَّ الإمام الأعظم قد صنَّف كتابًا في الكلام وسمَّاه **بالفقه الأكبر**، وهو معرفة النَّفس عن الأدلَّة ما يصحُّ لها وما يجب عليها في العقائد الدِّينيَّة، وقد سمَّاه المتأخِّرون بالكلام بناءً على أنَّهم أخذوا أصوله من تصريح كلام الله تعالى الملك العلَّام، فالمسمَّى واحدٌ، والاختلاف إنَّما هو في الاسم، ووجه التَّسمية، ولها وجوه قد حقَّقها **الشَّارح النِّحرير** في صدر الكتاب فراجع.

وأيضًا إنَّ نوع الدِّيانة تقتضي تعيين الكتاب في إسناد النَّقل إليه، بل تعيين بابه، بل تعيين سطره في مثله، وكذا كلامي على عليٍّ القاريّ فتأمَّل، على أنَّه أي: عليٌّ القاريّ قد أقرَّ بثبوت الجوهر الفرد في سطر قبل هذا النَّقل في شرحه على الفقه الأكبر، وهو من الحنفيَّة أيضًا.

وأمَّا تناقضه الفاحش الواقع بين قوله: وإنَّه لا يتجزَّأ وإنْ قبل مطلق القِسْمة والتبعّض لا إلى نهاية، وبين قوله: وإلَّا لم تكن الخردلة أصغر من الجبل، فليس بأعجب من مناقضاته الفاحشة السَّابقة.

فاعلم أنَّ **الشَّيخ المجدِّد** قد جعل موضوع القضيَّة في قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: لا يتجزَّأ الجسم بإرجاع ضمير المستتر إليه، وصرح به في هامش كتابه، وغير خفيٍّ أنَّه قلب الموضوع، وعكس المشروع كما سبق، كيف وقد كان كلام أهل الحقِّ، وكلام

المصنف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] في إثبات الجزء الذي لا يتجزَّأ، وحقَّقه الشَّارح النِّحرير بوجوه ثلاثة على ما ذهب إليه المشايخ:

الأوَّل: قوله: وأقوى الأدلَّة في إثبات الجزء أنَّه لو وضع، إلخ.

والثَّاني: جدليٌّ.

والثَّالث: برهانيٌّ، وهو قوله: وأشهرها عند المشايخ وجهان.

وقد صرَّح **المجدِّد** في السَّطر الثَّاني باتصال الجسم، وبتركُّبه من الهيولى والصُّورة، حيث قال: وإنَّه لا يتجزَّأ، وفي السَّطر الخامس أيضًا حيث قال على خلاف متوهِّمات جماهير الخَلَف منْ أنَّه مركَّب من أجزاء لا تتجزَّأ، فإنَّه قول باطلٌ. انتهى.

فقد أرجع المستتر في السَّطر الثَّاني إلى الجسم، حيث قرأ بصيغة المذكَّر الغائب، وفي الخامس بإرجاع المستتر إلى الأجزاء حيث قرأ على صيغة المؤنَّث الغائبة في سطر إبطال الجوهر، ومع هذه السَّقطات الفاحشة الباطلة زعم أنَّ الدَّليل الجدلي للمشايخ مثبت لمطلوبه الفاحش، مع أنَّ الدَّليل الجدليّ للمشايخ الكرام إنَّما وضعوه لإثبات الجوهر الفرد ما حاصله:

إنَّه لو كان كلُّ عين قابلًا للانقسام لا إلى نهاية كما قالت به الفلاسفة: لم يكن الخردلة أصغر من الجبل، لأنَّ كلَّ واحد منهما غير متناهي الأجزاء، قابل الانقسام إلى غير النِّهاية على أصولهم، مع أنَّ أصغريَّة الخردلة من الجبل معلوم بالمشاهدة، وإنْ شئت فقل: لو كانت الخردلة والجبل غير متناهية الأجزاء وقابلة للانقسام لا إلى نهاية كما صرَّحوا به في مواضع لزم تساوي الخردلة مع الجبل، ومساواته مع الجبل إنَّما يلزم على أصولهم، إذ قد بيَّنوا إثبات الهيُولى على بطلان الجزء الذي لا يتجزَّأ، حيث قالوا: لمَّا لم يكن اتصال الجسم وانفصاله باجتماع الأجزاء وافتراقها، بل هو متَّصل واحد كما هو عند الحسِّ قابل الانفصال والانقسام لا إلى نهاية، بمعنى أنَّ الانقسام لا يقف عند حدٍّ يلزم ثبوت أمر يبقى مع الاتصال والانفصال، وفي رواية منهم يقبل

الاتصال والانفصال والانقسام، وهو المراد بالهيولى، وإليه ذهب المشَّائيَّة ومن يحذو حذوهم من أرباب الحركة السَّرمديَّة **كالشَّيخ المجدِّد**، حيث اعترف بأنَّها الرَّابطة ردًّا على أهل السُّنَّة والجماعة الذين قالوا: بأنَّ الرَّابطة هي الصِّفات الزَّائدة، ويأتي بيانها بعد هذا الكلام.

ومع هذا، أي: مع وجود اعتقاده بالحركات السَّرمديَّة يقول بفمه: فالقديم هو الواجب الوجود، ولا يتصوَّر قدم غيره، هكذا قال، بما لم يكن في قلبه عند تشريح قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: القديم في السَّطر الثَّالث من الصَّفحة الرَّابعة والعشرين، ولم يستحِ بمثل هذه المخادعة والجهالة من أحزابه، ولا من الفلاسفة المشائيَّة، حيث حمل أصولهم على مثل هذه المضحكة، **فالشَّيخ المجدِّد** أشرف في الاعتقاد من المشَّائيَّة، وبهذا التَّفصيل قد تبيَّن لك أنَّ ما تفوَّه في تشريح قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: **الجزء الذي لا يتجزَّأ**، صريح البطلان.

أمَّا على مذهب **أهل السُّنَّة والجماعة**، فلما سبق تحقيقه فتذكَّر ما حاصله: أنَّ الضَّمير المستتر واجب الرُّجوع إلى الجوهر الفرد كالبارز، وممتنع الرُّجوع إلى الجسم.

وأمَّا بطلانه على مذهب الفلاسفة فلأنَّهم قالوا: واعتقدوا بأنَّ الجسم قابل الانقسام لا إلى نهاية، والفرق أنَّهم ينكرون على انتهاء انقسامه إلى الجزء الَّذي لا يقبل الانقسام، ونحن نقول: إنَّ انقسام الجسم واجب الانتهاء إلى الجزء الذي لا يقبل الانقسام أصلًا، أي: لا كسرًا لصغره، ولا وهمًا لعجز المتوهّم عن تميُّز طرف عن طرف آخر، ولا فرضًا عقليًّا مطابقًا للواقع لعجز الفارض عن استحضاره في الخيال، وإنْ كُنتَ في ريبٍ فيما أفصحناه من بطلان شرحه على كلا الفريقين فانظر إلى حاصل الأشهر.

الدَّليل الثَّاني: البرهاني وهو قول **الشَّارح النِّحرير**: الثَّاني أنَّ اجتماع الجسم ليس لذاته وإلَّا لمَا قبل الافتراق، فالله تعالى قادر على أنْ يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الَّذي لا يتجزَّأ.

تلخيصه أنَّه لو كان اجتماع أجزاء الجسم لذاته كان ذلك الاجتماع من لوازم ذاته، ولازم الذَّات لا ينفكُّ عن الذَّات، وإلَّا يلزم زوال ما بالذَّات فلا يَقْبل الافتراق، واللَّازم وهو عدم قبوله الافتراق باطل بالاتفاق، وكذا الملزوم بط [باطل] بالبرهان، **فقوله**: فالله قادر على أنْ يخلق فيه الافتراق تفريع على ما قدَّرناه في تلخيص المقام، وإفصاح له.

فالمعنى: إذا قبل الجسم الافتراق، أو إذا كان الجسم قابلًا للافتراق كان الله تعالى قادرًا على خلق الافتراق إلى الجزء الَّذي لا ينقسم أصلًا، لأنَّه تعالى قادر على جميع الممكنات، **فقوله**: لأنَّ الجزء الَّذي تنازعنا فيه إنْ أمكن افتراقه كما جوزتم لزم قدرة الله تعالى عليه دفعًا للعجز مقدِّمة إلزاميَّة عليهم توضيحها: إذا كان الافتراق لا إلى نهاية كما صرَّحتم به لزم أحد المُحَالين، أي: عجز الواجب سبحانه، أو تركُّب الأجسام من الأجزاء الغير المتناهية، وإنْ لم يمكن افتراق ذلك الجزء الذي تنازعنا فيه ثبت المطلوب، لأنَّا إذا اعترفنا بأنَّه غير ممكن التَّفريق كان انقسامه محالًا، والقدرة الإلهيَّة لا تتعلَّق بالمحال لانتفاء مصحِّح المقدوريَّة.

ولا يخفى أنَّ هذه الأدلَّة واضحة المعاني، وكذا الاعتراضات الواردة على تلك الأدلَّة سهلة التَّناول إلَّا أنَّ المقصود ما أسفلناه من عدم انطباق ما سوَّده **الشَّيخ المجدِّد** لا على ما ذهب إليه أهل الحق، ولا على ما ذهب إليه الفلاسفة، فتنبَّه.

(قوله): قلنا: نعم في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة [مثل إثبات الهيولى والصُّورة المؤدِّي إلى قدم العالم، ونفي حشر الأجساد] إلخ.

قد عرفت أنَّ الشَّارح النِّحرير قد أشار بالعنوان المؤدِّي إلى أنَّ النَّجاة إنَّما تحصل بإبطال أدلَّة نفي الجزء الذي لا ينقسم، وبإبطال مقدِّماتها.

ومنها: أنَّهم قد بنوه على إثبات الهيولى، وقالوا: إنَّها قديمة ممتنعة الخلوِّ عن الصُّورة، فلا بدَّ من قدم الأجسام على أنَّها مركَّبة منها.

ومنها: أنَّهم قالوا: إنَّ الحشر لا يمكن أنْ يكون باجتماع الأجزاء بعد تفريقها لبطلان الجزء، بل بعود الصُّورة والأعراض وإعادة المعدوم محال، فيمتنع الحشر.

وملخَّص المقام أنَّ تركب الأجسام من الهيولى والصُّورة، وأنَّ القول بامتناع الخرق والالتئام، وأنَّ القول بأنَّ الرَّابطة هي الحركة السَّرمديَّة إثبات قدم العالم دون الدَّليل، وإنكار الحشر والنَّشر، وإنكار الوعد والوعيد، وتكذيب الأنبياء والرُّسل الكرام، فيما جاؤوا به، وتحقيق هذه المسألة في مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي.

[معنى القديم]

(قوله): لأنَّ القديم إنْ كان واجبًا لذاته فظاهر [وإلَّا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب، إذ الصَّادر عن الشَّيء بالقصد والاختيار يكون حادثًا بالضَّرورة، والمستند إلى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلُّف المعلول عن العلَّة] إلخ.

وجه المقدِّمة القائلة بأنَّ القِدم ينافي العَدم الَّتي تدلُّ على أنَّ طريان العدم دليل الحُدوث، وتوضيح الوجه أنَّ القديم إمَّا واجب لذاته، أو مستندٌ إليه بالإيجاب، لامتناع استناد القديم إلى الفاعل المختار، فالأوَّل ينافي العَدم السَّابق واللَّاحق بَداهة، وكذا الثَّاني، لأنَّ المُستند إلى المُوجِب القَديم قديمٌ، أي: لا يَنعدمُ أصلًا، ضَرورة دوام المعلول بدوام العِلَّة، ولا يجوزُ استناده إليه بطريق القَصد والاختيار، إذ الصَّادر عن الفاعل المختار حادثٌ بالضَّرورة، إذْ لو وُجِد قبل تعلُّق القصد لزم القسم المُحال من تحصيل الحاصل، وأيضًا لو جوِّز قدم الصَّادر بالاختيار لكان موجودًا قبل تعلُّق الإرادة في مرتبة القُدرة القديمة، وهذا مع أنَّه محالٌ، يستلزم محالًا آخر أيضًا، وهو التَّرجيح بلا مرجِّح، أي: الرُّجحان بلا مرجِّح، ووجه الاستلزام أنَّ شأن القدرة هو التَّأثير فقط، وأمَّا التَّرجيح فهو شأن الإرادة.

على أنَّا نقول: إنَّه تقرَّر أنَّ تعلُّق الإرادة من تتمَّة العلَّة التَّامَّة، ولو جوِّز قِدَمه، لزم وجود المعلول بدون العلَّة التَّامَّة، فالصَّادر بالقصد والاختيار كما هو صدور العالم على ما نطق به نصُّ القرآن لا بدَّ من أنْ يكون معدومًا قبل تعلُّق القصد، ومن المعلوم المكشوف عند العقول السَّليمة أنَّ صدور العالم مِنَ الله تعالى إنَّما هو بالقصد

والاختيار، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: 68] وغيره من الآيات القرآنيَّة.

لا يقال: يلزم من هذا جهله تعالى قبل إيجاد العالم، لأنَّا نقول: ما ثَمَّ زمان إذ هو إنَّما يتأتَّى في مرتبة الإيجاد، أي: ليس بين وجود العالم في علمه تعالى وبين عدمه الأصلي زمان حتى يقال لزم جهله قبل الإيجاد تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وبهذا تبيَّن لك معنى قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ: «**كَانَ اللهُ وَلا شَيءَ مَعَهُ**» (1) إذ ليس المراد به التَّقييد الزَّماني، إذ الموضوع، أي: موضوع القضيَّة مقدَّس عن الزَّمان، فليس بفعل يدلُّ على الزَّمان، بل هو منَ الأدوات الوجُوديَّة، فيراد به دوام الكون، واختصاص الأزليَّة به تعالى، فقوله: «**ولا شَيءَ مَعَه**» يدلُّ على أنَّ ما سوى الله تعالى ليس بأزليٍّ، فثبت حدوث ما سوى الله تعالى بنصِّ هذا الحديث المذكور في صحيح البُخاري.

فالواجب لذاته صحَّ له نعت المعيَّة، بخلاف العالم فإنَّه ممتنع المعيَّة، فالأزل والقِدَم ممَّا تفرَّد به الله تعالى، إذ الأزل عبارة عن مَعقوليَّة القَبْليَّة له تعالى، والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقيَّته تعالى بالعدم، فالأزل يدلُّ على أنَّه قبل الأشياء، والقِدَم يدلُّ على أنَّه غير مسبوق بالعدم في نفس قبليَّته على الأشياء.

وأمَّا ما ورد أنَّ الله تعالى قال في الأزل للأرواح: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172] فالمراد بذلك الأزل هو أزل المخلوقات، وتلك الأزليَّة عبارة عن حال تعيُّن المخلوقات في العالم العِلْمي، فلا بدَّ من الحكم على جميع أجزاء العالم

---

(1) قال الحافظ في فتح الباري: (13/ 410) «قوله: كان الله ولم يكن شيء قبله تقدَّم في بدء الخلق بلفظ: ولم يكن شيء غيره، وفي رواية أبي معاوية: كان الله قبل كلِّ شيء وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه، وهي أصرح في الرَّد على مَنْ أثبت حوادث لا أوَّل لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيميَّة، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجِّح الرِّواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أنَّ قضيَّة الجمع بين الرِّوايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدَّم على التَّرجيح».

بالانصرام والانقطاع، ولا بدَّ من تقديس الباري تعالى عن نسبة الدُّخول والخروج، والاتصال والانفصال، حقَّقناه في خاتمة **مصباح الحواشي**، **حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**.

ومنْ تأمَّل فيما حقَّقناه من الفَرق بين الصُّدور بالإيجاب كما في الصِّفات، وبين الصُّدور بالقَصْد والاخْتيار كما في العَالَم، يطَّلع على سرِّ قولنا: صدور الصِّفات بالاختيار نقصان، وصدور العالم بالاختيار كمال، ويطَّلع على وجه اندفاع ما أورده الآمدي أيضًا، وعلى وجه اندفاع حديث الإشكال كما عرض هذا الحديث في أذهان السَّيِّد السَّند قده [قدِّس سرُّه] فادفعه.

(قوله): فلا يتصوَّر قدم المطلق مع حدوث كلٍّ من الجزئيات إلخ.

إذ لو كان قديمًا لزم أنْ يكون فرد من أفراده قديمًا، فإذا كان المُطلق قديمًا لكان الشَّيء الواحد قديمًا وحادثًا.

تلخيص المقام: أنَّ عدم تناهي الجزئيَّات مع قِدَم المُطلق كما هو إيمان **الشَّيخ المجدِّد** وإذعانه في مواضع مثل توارد الاستعدادات الغير المتناهية على المادَّة القديمة في الامتناع والاستحالة، ولو تنزَّلنا وسلَّمنا أنَّ الوجود التَّعاقبي مانع عن إجراء البرهان نقول: إنَّ الأمور المتعاقبة وإنْ كانت غير مجتمعة في الزَّمان لكنَّها مجتمعة في الدَّهر على أصول الفلاسفة، أو في مجموع الأزمنة، على أنَّ التَّطبيق بمعنى ملاحظة الانطباق النَّفس الأمري يجري في الأمور المتعاقبة، وأيضًا أنَّ وجود الأمور الغير المتناهية يستلزم وجود المجموعات المترتبة، وتلك المجموعات واجبة الانتهاء إلى مجموع لا يكون بعده مجموع آخر، فيتمّ الإلزام، وترتب الاستعدادات الغير المتناهية، وترتب الحركات المتعاقبة، قد حقَّقناه في **مرآة الحواشي**، **ومصباح الحواشي**، **حاشية التَّتمَّة والخنقاهي** في حاشية المجموعات غاية التَّحقيق، ونهاية التَّفصيل والتَّدقيق، ولا يتحمَّله هذا الكتاب.

ومنْ تأمَّل فيما حقَّقناه في **الحواشي المرقومة**، يعلم ويحكم بأنَّ الحقَّ الصَّريح في ربط الحادث بالقديم هو امتناعه، أي: امتناع وجود الحادث في الأزل، أو تعلّق الإرادة الأزليَّة بوجود الحادث فيما لا يزال من الأوقات الآتية، فلا يُوجد الحادث إلَّا في هذا الوقت والزَّمان من جملة المُمكنات، وقد تعلَّقت الإرادة الأزليَّة بوجوده المتناهي، وهذا بيان كيفية ربط الزَّمان الحادث بالقديم، وفيه إشارة إلى أنَّه منقطع الوجود في جانب الأزل، فلا شيء غيره تعالى في الأزل، على أنَّه فوق الزَّمان، وتحقيق هذه المسألة في **مصباح الحواشي**.

ويحكم أيضًا بأنَّ ما تقعع[1] **الشَّيخ المجدِّد** في الصَّفحة الخامسة والعشرين حيث قال: والحق أنَّ هؤلاء الفرق وإنْ قالوا بعدم جريان الزَّمان على الله تعالى، وأطنبوا فيه القول، إلَّا أنَّهم ناقضوه بمذاهبهم هذه، وذلك قولهم بأفواههم، يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم. انتهى ردًّا على أهل السُّنَّة والجماعة، وتشنيعًا عليهم، مقلوب على نفس **الشَّيخ المجدِّد** حكمًا صحيحًا.

فيا أيُّها **الشَّيخ المجدِّد** قد ثبت بالبراهين القطعيَّة العقليَّة والنَّقليَّة أنَّ العالم بجميع أجزائه مسبوق بالعدم بحسب الزَّمان، وكلُّ مَسبوق بالعَدم فمرجعه إلى ما كان عليه، فلا بدَّ من أنْ يُحكم عليه بالانصرام والانقطاع والانعدام، وما أتتْ ألْسِنة الشَّرائع إلَّا مصرِّحة بانفراد الباري سبحانه بالأزليَّة والأبديَّة، ولولا ضيق المقام والحوصلة لأتينا بمجلَّدات مشتملة على براهين ومقدِّمات ناطقة بقطعيَّة ما أشرنا إليه، غير أنَّ فيما أشرنا إليه كفاية لمن له الإدراك، وسلامة الإذعان.

---

(1) كذا بالأصل، ولعلَّها تصحَّفت عن كلمة تقعقع.

[الله واجب الوجود]

(قوله): [والمُحدِث للعالم هو الله تعالى: أي: الذَّات الواجب الوجود] الَّذي يكون وجوده من ذاته [ولا يحتاج إلى شيء أصلًا، إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم، فلم يصلح محدثًا للعالم وَمُبدِئًا له، مع أنَّ العالم اسم لجميع ما يصلح علمًا على وجود مُبدِئ له] إلخ.

صفة كاشفة لقوله: أي: الذَّات الواجب الوجود، أو صفة مقيِّدة، إذْ ربَّما يحترز به عن المعلول الَّذي وجب وجوده عند وجود عِلَّتِه التَّامَّة، وعند وجود الجزء الأخير منها، ولكن لا يكون وجوب وجوده منْ ذاته، والسِّر في التَّفسير بالمفهوم الكُلِّي كما فسَّر الشَّارح النِّحرير به توجيه ذكر صيغة الفصْل التي هي لأجل الحصْر، وتوجيه وقوعها بين المبدأ والعلم الَّذي لا يتوهَّم فيه النَّعتيَّة، فاحتيج إلى الصَّرف عنه، وإلى إرادة المفهوم الكلِّي منه، وأمَّا منْ بخل واستغنى وغفل عن هذه النُّكتة فاشتغل بتحرير ما اشتهر حيث قال: والله اسم علم للذَّات الجامع للصِّفات الألوهيَّة، والنُّعوت الرُّبوبيَّة كما هو، أي: الاشتغال بتحرير ما لا يُسمِن ولا يُغني دأبه في مؤلَّفته.

(قوله): وقريب من هذا ما يُقال إنَّ مبدأ الممكنات بأسرها لا بدَّ أنْ يكون واجبًا [لذاته، إذ لو كان ممكنًا لكان من جملة الممكنات، فلم يكن مُبدِئًا لها] إلخ.

توضيح المقام: إنَّ هذا المطلب الأعلى قد يستدلّ عليه بإمكان الذَّات، وربَّما ينتزع هذا من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ [محمد: 38] الآية، وقد يستدلُّ عليه بإمكان الصِّفات، وقد ينتزع هذا من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا﴾ [البقرة: 22] **الآية**، وقد يستدلّ عليه بحدوث الذَّوات والأجسام، كاستدلال حضرة إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ حيث قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: 76] **الآية**، وقد يستدلّ عليه بحدوث الصِّفات والأعراض، وهذا أقرب الطُّرق من حيث الاستدلال بالبرهان، وبه قد نطق أكثر نصوص القرآن والسَّالكين إلى هذا الطَّريق بعضهم آفاقيَّة، وبعضهم أنفسيَّة، وبعضهم جامع على أنَّ الأدلَّة الآفاقيَّة مندرجة في الأدلَّة الأنفسيَّة بناء على أنَّ الإنسان الكامل هو العالم الكبير من جميع العوالم، وقد فصَّلنا هذا المقام في الأصل أي: في **مصباح الحواشي حاشية شرح النَّسفي**.

قال الفاضل المحشِّي مولانا عبد الحكيم في بيان وجه القرب: **إذ لا فرق بينهما إلَّا بحسب الحدوث والإمكان، لكن الثَّاني أقوى من الأوَّل على ما بيِّن في محلِّه. انتهى كلامه.**

أقول: قد عرفت إقوائيَّة[1] مسلك الحدوث عمَّا أشرنا إليه في تحشية قول الشَّارح، ولمَّا كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المُحدثات، وأيضًا أنَّه مَسلك حضرة إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، على أنَّا نقول: يمكن تأييده بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُ﴾ [القصص: 68] الآية، ووجه التَّأييد بهذه الآية أنَّها تدلُّ على أنَّ الصَّانع فاعل مختار بالنِّسبة إلى العالم، فتدلُّ على حدوث ما سِواه، إذ القديم لا يمكن أنْ يستند إلى الفاعل المختار على ما سبق تحقيقه.

وبهذا تبيَّن لك أنَّ مسلك الحدوث أقوى من مسلك الإمكان، ثُمَّ لفظ هذا إذا كان إشارة إلى العَلَاوة السَّابقة بلا واسطة، وغير خفيٍّ أنَّه لا مناسبة بينها وبين ما يقال، وقاعدة القرب تقتضي المناسبة من وجه والمغايرة من وجه، وإذا كانت

(1) كذا بالأصل، والكلمة مصدر صناعي من القوَّة.

إشارة إلى الدَّليل الَّذي كان قبل العَلَاوة فوجه القرب ينبغي أنْ يكون اتحاد المقصود في المسلكين، فَتَحَقُّقُ المناسبة، وتحقُّق المغايرة، واضحة غير خفيَّة.

[بيان بطلان الدَّور والتَّسلسل]

(قوله): وقد يتوهَّم أنَّ هذا دليل على وجود الصَّانع من غير افتقار إلى إبطال الدَّور والتَّسلسل [وليس كذلك] إلخ.

إشارة إلى ما استخرجه صاحب **المواقف**[1] حيث قال: المسلك الرَّابع: وهو ممَّا وفِّقنا لاستخراجه، أنَّ الموجودات لو كانت بأسْرها ممكنة لاحتاج الكلُّ إلى موجد، إلى قوله: فيكون واجبًا، وهو المطلوب، وحكم السَّيِّد السَّند في شرحه بأنَّ هذا البرهان غير متوقِّف إلى إبطال الدَّور والتَّسلسل، فالظَّاهر من كلام الشَّارح وهو ليس كذلك تعريض على صاحب المواقف وشارحه معًا، ويمكن توجيه ما حكم به السَّيِّد السَّند قُدِّس سِرُّه **ما حاصله:**

أنَّ خصوصيَّة المقدِّمة التي تستلزم بطلان التَّسلسل مُلغاة في هذا المسْلك، أو نقول: إنَّ تسمية برهان الغير المتوقِّف مبنيَّة على التَّفرقة بين الوضع صراحة، وبين الوضع ضِمنًا، على أنَّ الفرق بين الافتقار وبين الاستلزام واضح.

(قوله): بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التَّسلسل، [وهو أنَّه لو ترتَّبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لا حاجت إلى علَّة، وهي لا يجوز أنْ تكون نفسها ولا بعضها، لاستحالة كون الشَّيء علَّة لنفسه ولعلله، بل خارجًا عنها فيكون واجبًا، فتنقطع السِّلسلة] إلخ.

---

(1) 268، ذكره في المسلك الرَّابع من الموقف الخامس.

هكذا وجدناه في كثير من نُسخ الشَّرح، وفي نسخة إلى أحد أدلَّـة إبطال التَّسلسل، ولا يخفى أنَّ النُّسخة الثَّانية ليست بصحيحة، إذ معنى إبطال التَّسلسل إقامة الدَّليل على بطلانه، ومن المعلوم أنَّ هذا البرهان ليس كذلك، إذ هو إنَّما وُضع لإثبات الواجب لذاته، لا لإقامة الدَّليل على بطلان التَّسلسل، وكذا النُّسخة الأولى غير خالية عن ضعف، إذ بطلان التَّسلسل ما أخذناه مقدمة في هذا المسلك حتَّى يحتاج ويفتقر إليه.

وإذا أراد **الشَّارح النِّحرير** من الإشارة لازم هذا المسلك فنقول: لا إنكار من صاحب البرهان في لازم الكلام، إلَّا أنَّه قد يكون غير منظور في الكلام، على أنَّه فرق بين الإشارة والافتقار، ثُمَّ حديث عليَّة المجموع لا معًا على المجموع معًا[1] بأنْ يقول: لِم لا يجوز أنْ يكون المجموع لا معًا علَّة للمجموع معًا، كما في تعليق **الفاضل ميرزا جان**[2] **على شرح حكمة العين** مع جوابه مشروح في **مصباح الحواشي**.

---

(1) (قوله): ثُمَّ حديث عليَّة المجموع لا معًا على المجموع معًا إلخ الاحتمالات العقليَّة في جانب المعلول، أي: فيما يلاحظ فيه الهيئة الاجتماعيَّة يُتصوَّر على وجهين:
أحدهما: ملاحظتها على طريق الجزئيَّة.
وثانيهما: ملاحظتها على طريق العروض، وكذا في جانب العلَّة، فالاحتمالات العقليَّة أربعة، وعدم ملاحظة الهيئة الاجتماعيَّة أعمّ من سلب الجزئيَّة، ومن العروض أيضًا، وعلى كلٍّ من التَّقادير يحصل المطلوب، وكذا الأولويَّة الذَّاتيَّة لها أربعة معانٍ، وإذا ضربنا ملاحظة الذَّات وحدها، وملاحظتها مع غيرها إلى هذه الوجوه الأربعة، تكون على ثمانية أوجه.
ولمَّا كان المقصود من إبطال الأولويَّة الذَّاتيَّة نفي انسداد باب إثبات الصَّانع، تعلَّق الغرض العلمي بإبطال الأقسام الأربعة منها، وهي ما يكون الذَّات فيها مأخوذة وحدها، إذ الأربعة الأخيرة وهي ما تكون الذَّات فيها مأخوذة مع انضمام غيرها ليس فيها توهُّم الانسداد، على أنَّ الاستحالة المترتبة على الأولويَّة من التَّناقض والتَّوارد وانقلاب الممكن واجبًا إنَّما تترتَّب على الأقسام الأربعة التي هي ما يكون الذَّات فيها مأخوذة وحدها. منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(2) الشِّيرازي، الباغنوي، الأشعري، الشَّافعي، له حواشية على العضديَّة، وعلى شرح العضد =

وكذا كون إيجاد الكلِّ عبارة عن إفاضة الكثرة، وعن إفاضة العدد على الطَّبيعة المشتركة كما قال **السَّيِّد الهروي** في إثبات علِّيَّة الشَّيء لنفسه، على تقدير أنْ يكون الجزء علَّة للكلِّ مشروح في الحاشية المرقومة، وإذا نظرنا إلى مقتضى الحال أي: إلى الكيفيَّة الخاصَّة في قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] والمُحْدِث للعَالَم هو الله، واعتبرنا الكلام المكيِّف بالكيفيَّة المخصوصة، ثُمَّ نظرنا إلى انطباق ما في الشَّرح إلى هذا الكلام المكيَّف.

فالحقُّ أنَّ هذا البرهان لإثبات الواجب الوجود لذاته، وحصر الفاعليَّة فيه تعالى ردًّا على **المعتزلة** القائلين بأنَّ المؤثِّر في أفعال العباد قدرة العبد، وردًّا على جمهور **الفلاسفة** القائلين بأنَّ المؤثِّر في عالم الكون والفساد العقول العشرة.

= في الأصـول، أحد أفاضل علماء العجم، ومن أماثل فضلائهم، كان معروفًا بالعلم والنَّجابة، أخذ عن علماء عصره، ثُمَّ ارتحل من شيراز إلى بلاد ما وراء النَّهر في فتنة الصَّفويَّة فارًّا بدينه، ونزل بخارى وناظر فُضَلَاءها، ثُمَّ سافر إلى الحجاز، وقدم مصر وقطن بالجامع الأزهر، ولازم الشُّيوخ، ثُمَّ لازم الطَّريقة القادريَّة، وقدم بغداد وجاور مشهد الشَّيخ عبدالقادر، ثُمَّ ارتحل إلى البصرة فقطنها، له تآليف منها حاشية على حكمة العين، وشرح الرِّسالة الجلاليَّة، وغيرهما، أخذ بشيراز عن السَّيِّد جمال الدِّين محمود بن نصر الحسيني الشِّيرازي، وبمصر عن الشَّمس الرَّملي، والنُّور الزِّيَادي، وأخذ عنه خلق كثير بالعراق، وخراسان، وما وراء النَّهر، منهم: يوسف بن محمَّد جان القرباغي، وأحمد المجلي، وحسين الخلخالي، ويحيى التَّبريزي. توفي سنة: (994هـ).

انظر: وفيَّة الأسلاف: 5/ 258-259، كشف الظُّنون: 1/ 132، التَّحرير الوجيز للكَوثري: 32، وفيه سجل تاريخ الوفاة خطأ. الأعلام: 2/ 167.

[عودة للكلام عن مفهوم واجب الوجود]

(قوله): [الواحد] يعني أنَّ صانِع العالم واحد، لا يمكن أنْ يَصدُق مفهوم واجب الوجود إلَّا على ذات واحد إلخ.

قد اشتهر بين ناظري هذا الشَّرح من أرباب الحواشي المعمولة أنَّ هذه العناية لدفع الاستدراك، وإليه **الفاضل الخَيالي**[1] حيث قال: إشارة إلى دفع توهُّم الاستدراك بناءً على أنَّ الله تعالى علم للجزئيِّ الحقيقي، وهو لا يكون إلَّا واحدًا، وحاصل الدَّفع أنَّ المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذَّات كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فتأمَّل. انتهى.

وجه التَّأمُّل أنَّه فرق بين ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبين عبارة المتن، لأنَّ الله في الآية مبتدأ، فلا يحتاج إلى الصَّرف عن العَلميَّة، بخلاف ما في المتن، فإنَّه خَبرٌ، فيحتاج إلى الصَّرْف عن العَلميَّة كما بيَّنا في وجه التَّفسير بالمفهوم الكلِّيّ، وقد يُقال في وجه التَّأمُّل: أنَّ القياس على الآية الكريمة قياس مع الفارق، إذ الواحد يُستعمل في الذَّات والصِّفات، فهو أعمّ من الأحد، والتَّحقيق في وجه العنايَة دفع توهُّم كونه صفة، وإيضاح كونه خَبرًا بعد الخبر، ففي هذه العناية إشارة إلى أنَّ المراد به عدم اعتقاد الشَّريك في الألوهيَّة وخواصِّها، والمراد بالألوهيَّة هو وجوب الوجود، وبخواصِّها هو خلق جميع الأشياء والاستحقاق للعبادة وغيرها من الأمور المتفرِّعة على وجوب الوجود.

(1) في حاشيته على شرح النَّسفيَّة للسعد: (217-218).

فحاصل العناية هو الإشارة إلى أنَّ هذه المسألة كالمسألة السَّابقة نظريَّة برهانيَّة يُطلب إثباتها بالبرهان، توضيح المقام ههنا ثلاثة مطالب:

الأوَّل: إثبات الوحدة في صفة وجوب الوجود.

والثَّاني: إثبات الوحدة في صفة الخالقيَّة.

والثَّالث: إثبات الوحدة في صفة المعبوديَّة كما قال **المحقِّق الدَّواني**[1]: التَّوحيد إمَّا بحصر وجوب الوجود، أو بحصر الخالقيَّة، أو بحصر المعبوديَّة.

فههنا مطالب ومقاصد:

الأوَّل: قد تقرَّر في الحكمة أنَّ التَّعيين الواجبي نفس حقيقة واجب الوجود، فإذا كان نفس الماهيَّة كان نوع تلك الحقيقة منحصرًا في فرد واحد بالضَّرورة، وقد يقال: لو تعدَّد واجب الوجود لتقدَّم عليه شيء، إذ المجموع واجب الوجود على هذا الفرض، لأنَّه كثير من أفراد واجب الوجود، والكثير فرد من أفراد المفهوم الكلِّيِّ.

وقد تقرَّر أنَّ جزء المجموع مقدَّم على المجموع، كالواحد المقدَّم على الاثنين، وقد قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ: «**كَانَ اللهُ وَلا شَيءَ مَعَهُ**» الحديث فإذا امتنع معيَّة شيء كان امتناع قبليَّة شيء آية قبليَّة فرضت أجلى وأظهر، **قال المحقِّق الدَّواني**[2]: الانفراد كمال كلِّ كمال ثابت له تعالى، فالانفراد ثابت له تعالى، أمَّا الصُّغرى فمن الفطريَّات، وأمَّا الكبرى فلقولهم: متَّصف بجميع صفات الكمال، منزَّه عن سمات النُّقصان، وقد أجمعوا على تلك المقدِّمة عن آخرهم.

المقصد الثَّاني: في بيان انتزاع هذا التَّوحيد عن التَّوحيد في الخالقيَّة، وقد تجدَّد لي، أي: سَنَح لي مرَّة بعد أخرى أنَّ قول **الشَّارح النِّحرير**: والمشهور في ذلك بين

---

(1) نقله الزَّبيدي في إتحاف السَّادة المتَّقين: 2/ 203. في الفصل الثَّالث: كتاب قواعد العقائد من إحياء علوم الدِّين. ولم أعثر على هذا النَّص في شرح العقائد العضديَّة للدَّواني.

(2) 1/ 259. نقله الكلنبوي في حاشيته على شرح الدَّواني على العضديَّة.

المتكلِّمين برهان التَّمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ [الأنبياء: 22] وتقريره **إلخ** إشارة إلى هذا الانتزاع، بشهادة وصله على قوله: لا يمكن أنْ يصدُق مفهوم واجب الوجود إلَّا على ذات واحدة وبشهادة قوله: وتقريره بعد هذا، **تلخيصه:**

أنَّه لو أمكن إلاهان صانعان قادران بالقدرة التامَّة لأمكن التَّمانع بينهما، فيلزم عجزهما، أو عجز أحدهما، إذ معنى الآية لو تعدَّد الإله غير الله أو لو كان إله غير الله في إيجاد السَّماوات والأرض أي: في صفة الخالقيَّة لا يمكن وجود العالم، فخصوصيَّة الجمع مُلغاة، فالمعنى لو وجد غير الله تعالى لفسدتا، إذ كون هذا الغير إلهًا محفوظ في مقدَّم الشَّرطيَّة، لأنَّ المذكور هو الإلهيَّة مع وصف الجمعيَّة، فلمَّا كان محطُّ الفساد ومداره هو الغيريَّة أسقط اعتبار الجمعيَّة، وبقيت الألوهيَّة مع وصف الغيريَّة، فههنا ثلاثة أمور:

* الإله.
* والجمعيَّة.
* وغيريَّته.

وتلك الغيريَّة لازمة للجمعيَّة، ولمَّا بطلت الغيريَّة بطلت الجمعيَّة بالضَّرورة، فبقي الإله واحدًا، ومعنى إسقاط الجمعيَّة أنَّه لم يتوجَّه الفساد إلى جمعيَّته، إذ قد سبق أنَّ الاستحالة إنَّما توجَّهت إلى وجود إله غير الله تعالى، فالجمعيَّة مطروحة ساقطة عن محطِّ الكلام، فثبت المرام.

بل هذه الآية الكريمة لمَّا أفادت الوحدة في الخالقيَّة فقد أفادت[1] الوحدة في المعبوديَّة أيضًا، ويمكن تأييد الإفادة بالنُّصوص القاطعة، كقوله تعالى: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصَّافات: 95] فقد جعل كونه خالقًا علَّة لإنكار

(1) في الأصل: لقد أفاد.

معبوديَّة الغير، فيدلُّ على أنَّ الخالق لا بدَّ من أنْ يكون معبودًا، وما لا يكون خالقًا لا يمكن أنْ يكون معبودًا، وكقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرَّعد: 16] وكقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: 102] وتفصيله في الأصل، ونصُّ عبارة **الحاوي على القاضي** هكذا.

وملخصُ ما سَنَح لي أنَّ الآيات الدَّالة على امتناع الشَّريك في الخالقيَّة، تدلُّ على امتناع الشَّريك في الألوهيَّة، وعلى امتناع الشَّريك في المعبودية. فللَّه سبحانه درُّ **العلَّامة الشَّارح النِّحرير** حيث تفطَّن أوَّلًا أنَّ مسألة الوحدة مسألة نظريَّة برهانيَّة، ثُمَّ تفطَّن في الوحدة بأنَّها هي الوحدة الكبرى، ثُمَّ أتى بالعناية حيث قال: يعني أنَّ صانع العالم واحد لا يمكن أنْ يصدق مفهوم واجب الوجود إلَّا على ذات واحدة.

وغير خفيٍّ أنَّ هذه العناية بشهادة الاستشهاد بآية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22] تدلُّ على أنَّ العلَّامة قد حمل التَّوحيد على اعتقاد امتناع الشَّريك في وجوب الوجود، وفي الخالقيَّة، وفي المعبوديَّة، وتفطَّن أيضًا بأنَّ هذه الآية الكريمة كما تفيد حصر الخالقيَّة كذلك دليل لحصر وجوب الوجود، أي: لحصر الألوهيَّة، ودليل لحصر المعبوديَّة كما حقَّقناه في **الحاوي حاشية القاضي**.

وبالتَّحقيق السَّابق قد اندفع ما في حاشية الفاضل عصام الدِّين من فقدان التَّقريب، فادفعه هكذا، ينبغي أنْ يفهم هذا المقام.

[الرّد على تفسير المرجاني للآية]

وأمّا منْ بَخِلَ واستغنى فقد أتى بمضحكة الصِّبيان في هذا المقام أيضًا، ونصُّ عبارته هكذا: الواحد على الإطلاق الذي يستحيل تقدير الانقسام في ذاته إلى الأجزاء الفعليَّة، والتَّحليليَّة، والجزئيَّات النَّوعيَّة، والجنسيَّة، لِما أنَّها منْ لوازم الحدوث والإمكان، وموجبات الفساد والبطلان، كما قال الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: 22]؛ لأنَّ التَّركيب ولو من الأجزاء التَّحليليَّة مع أنَّه لا يتصوَّر أنْ يكون من أجزاء ممكن الوجود هالكة الذَّات، يوجب الافتقار.

وبالجملة صدق الموجود لا من حيث هو هو يوجب الافتقار، وأنَّه من مستلزمات الإمكان، فالتعدُّد بأيِّ وجه يوجب الإمكان، وهو يوجب بطلان السَّماوات والأرض، وعدم تكوُّنهما، بل العوالم جميعًا، انتفى ما تفوَّه به **الشَّيخ المجدِّد** في الصَّفحة الثَّالثة والعشرين، وأتى بشطط عظيم فيا أحزابه الكرام أنتم لمَّا عجزتم عن مطالعة عبارات شيخكم المجدِّد السَّراب، ولمَّا وقفتم عند ظهور ألفاظه وقفة الهرَّة عند المرآة، حكمتم بأنَّ العلماء عن آخرهم لا يطلعون على مؤلَّفاته، وهذا الحكم منكم مع أنَّه إساءة عظيمة، وجرأة قبيحة في بساط الوجود مثل موازنة الجهود.

فاعلموا أنَّ قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: الواحد لَّما كان خبرًا بعد الخبر فسَّره العلَّامة بقوله: يعني أنَّ صانع العالم واحد لا يمكن أنْ يَصدُق مفهوم واجب الوجود إلَّا على ذات واحدة، ثُمَّ استشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: 22] فحمل عبارة المتن على حصر الألوهيَّة، وعلى حصر الخالقيَّة، وعلى حصر المعبوديَّة، وذلك الحصر معلوم بشهادة استشهاده ووصله على قوله: لا يمكن أنْ يصدُق مفهوم واجب الوجود إلَّا على ذات واحدة.

وغير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ أنَّ حصر مفهوم واجب الوجود على ذات واحد

حصر الألوهيَّة، فأدرج في الآية الكريمة ثلاثة أقسام من الحصر اللَّازم معرفته على كلِّ مسلم ومسلمة، وقد حقَّقنا وجه الاندراج آنفا.

وأمَّا **الشَّيخ المجدِّد** لما قلق رأسه بضرب أرواح السَّلف والخَلَف عجز عن تشريح عبارة المتن، وأتى بأضحوكة قد نقلناها مع تعيين الصَّفحة، فهذه الأوهام مردودة عليه:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ قوله: على الإطلاق الَّذي يستحيل تقدير الانقسام لما أنَّها من لوازم الحدوث والإمكان مع أنَّه ليس بشرح لكلام المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] بل تحقير مضطرب من وجوه:

الأوَّل: أنَّ قوله: يستحيل تقدير الانقسام في ذاته إلى الفعليَّة والتَّحليليَّة، مع أنَّه ليس تفسير الواحد يصدُق على الجوهر الفرد، حيث لم يقل ولا يتركَّب منه شيء، وقد نفاه في صفحة قبيل هذه الصَّفحة، فتذكَّر.

الاضطراب الثَّاني: قوله: لما أنَّها من لوازم الحدوث والإمكان تعليل يدلُّ على نفي الإمكان والحدوث عن الجوهر الفرد مع أنَّه ممكن حادث.

الاضطراب الثَّالث: قوله: وموجبات الفساد والبطلان عطف على قوله: من لوازم الحدوث والإمكان، فالمعطوف مع المعطوف عليه علَّة لقوله: على الإطلاق الَّذي يستحيل تقدير الانقسام في ذاته إلى الأجزاء.

ثُمَّ بعد هذا التَّعليل الفاسد، وبعد الإعراض عن الشَّرح اللائق، علَّل هذا التَّعليل الفاسد بالآية حيث قال: كما قال الله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22]، ثُمَّ قال بعده بلا واسطة: لأنَّ التَّركيب ولو من لوازم الأجزاء التَّحليليَّة يوجب الافتقار والحدوث.

فانظروا إلى ملاعبته بالآيات، ثُمَّ انظروا إلى قوله: لأنَّ التَّركيب، فما هذه السَّفاهة والحماقة، هل قوله: لأنَّ التَّركيب شرح الآية، أو شرح الفساد، أو شرح لو كان، أو شرح الآلهة، أو شرح إلَّا الله، وهو مع هذه المضحكة يظنُّ قوله: لأنَّ التَّركيب ردٌّ

على قول العلَّامة وتقريره، أنَّه لو أمكن إلاهان أي: ذاتان جامعان للألوهيَّة وخواصها لأمكن التَّمانع بينهما، فيلزم عجزهما، أو عجز أحدهما، مع أنَّ هذا التَّقرير حقُّ الآية، وحقُّ المقام كما سبق، إذ المقام ليس مقام إيراد الألفاظ المجرَّدة من كتب الفلاسفة ثُمَّ تعليل هذه الألفاظ المسروقة البعيدة عن الارتباط بالمقام بالآية الكريمة على طريق الملاعبة، بل المقام مقام حصر الألوهيَّة، وحصر الخالقيَّة، وحصر المعبوديَّة كما سبق تحقيقه.

على أنَّا نقول: يلزم على **الشَّيخ المجدِّد** إثبات الجوهر الفرد بالآية حيث قال بعد بيان عدم الانقسام: كما قال الله تعالى: ﴿ لَوْكَانَ ﴾ الآية، وهو قد أنكره في مواضع.

فإنْ قُلتَ: قوله: كما قال الله تعالى ناظر إلى قوله: موجب الفساد والبطلان.

قُلنا: لا فساد ولا بطلان في ثبوت الجوهر الَّذي لا ينقسم أصلًا.

أمَّا المُضحكة العاشرة: فعلى ما تقعع[1] **الشَّيخ المجدِّد** كان معنى الآية الكريمة هكذا لو انقسم ذاته تعالى إلى الأجزاء الفعليَّة والتَّحليليَّة لفسدتا، إذ قد قال في هذه الصَّفحة: **الواحد** على الإطلاق الذي يستحيل تقدير الانقسام في ذاته لما أنَّها من لوازم الإمكان موجب الفساد والبطلان، كما قال الله تعالى: ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ ﴾ [الأنبياء: 22].

فالمعنى: لو انقسم ذاته تعالى إلى الأجزاء الفعليَّة التي من لوازم الإمكان لفسدتا، فقوله: موجب الفساد هو هذا الفساد الَّذي في تالي الآية الكريمة، فأين هذه الأضحوكة، وأين الآية الكريمة ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ [البقرة: 23] في المعنى المذكور فانظروا إلى قوله: لأنَّ التَّركيب ولو من الأجزاء التَّحليليَّة يوجب الافتقار في السَّطر الثَّالث والرَّابع.

---

(1) كذا بالأصل، ولم أجد لهذا التَّعبير أصلًا، ولعل الكلمة تصحَّفت عن لفظة قعقع التي ترد على معان، وأنسب معانيها في هذا الموضع: تحرَّك واضطرب. وقد تكرَّرت هذه العبارة عدَّة مرَّات في الشَّرح.

وغير خفيٍّ أنَّ هذا التَّعليل تعليل تالي الشَّرطيَّة من الآية الكريمة، وذلك التالي هو فساد السَّماوات والأرض، وأين انقسام ذاته تعالى إلى الأجزاء، وأين هذا الفساد الَّذي هو لازم التَّعدد في الألوهيَّة وفي الخالقية؟ وسيأتي بيانه.

الحادي عشرة: من المضحكة المجدِّديَّة في تحرير المسألة الواحدة قوله: وبالجملة صدق الموجود لا من حيث هو هو يوجب الافتقار، فانظروا إلى هذا الخيال الَّذي هو من تتمَّة التَّعليل المذكور، ومرَّ الكلام عليه.

الثَّاني عشرة: من المضحكة المجدِّديَّة قوله: وإنَّه من مستلزمات الإمكان، فانظروا إلى هذه التَّتمَّة وقد مرَّ الكلام عليها غير مرَّة.

الثَّالث عشرة: قوله: فالتَّعدُّد بأيٍّ وجه كان يوجب الإمكان، فانظروا إلى هذه المضحكة، فإنَّ التركُّب من الأجزاء التَّحليليَّة، أو الاتحاديَّة، كالتركيب من الجنس والفصل كما نطق به قوله: فلا بدَّ من فارق ذاتيٍّ أو عرضيٍّ، إنَّما يوجب إمكان الواجب لا تعدُّده، وإمكان الواجب دون تعدُّده وإنْ كان محالًا في نفسه لا يقتضي فساد العَالَم.

فيا أيُّها الأحزاب إلى أين فرَّعتم قوله: فالتَّعدُّد بأيٍّ وجه يوجب الإمكان، فلعلَّه أراد مِنَ التَّعدُّد تركُّبه من الأجزاء التَّحليليَّة، أو الاتحاديَّة، فح [فحينئذ] يستقيم رجوع الضَّمير المستتر في قوله: يوجب الإمكان إلى التَّعدُّد بمعنى التَّركُّب، لكن هذا في وادٍ وما نحن يا معشر أهل السُّنَّة والجماعة في وادٍ بعيد عن واد المحسر الَّذي فيه **الشَّيخ المجدِّد**.

وإذا أراد مِنَ التَّعدُّد تعدُّد الواجب تعالى، وغير خفيٍّ أنَّه لا يُوجب إمكان الواجب كما صرَّح به في السَّطر السَّابق، بل تعدُّد الواجب إنَّما يُوجب إمكان التَّمانع، وشتَّان ما بينهما، فقوله: وهو أي: إمكان الواجب يُوجب بطلان السَّماوات والأرض، سهوٌ أو غفلة عن التَّفرقة بين إمكان الواجب الَّذي هو لازم تحريره السَّابق، وبين إمكان التَّمانع الَّذي لا تدلُّ عليه تحريراته السَّابقة، فلا يُوجب قوله: لأنَّ التَّركيب ولو من الأجزاء التَّحليليَّة إلخ بطلان السَّماوات والأرض، بل يُوجب بطلان أذهان أحزابهم، وقلق رؤوسهم، وقد كان الأمر هكذا كما لا يخفى.

[شرح برهان التَّمانع]

(قوله): [والمشهور في ذلك بين المتكلِّمين برهان التَّمانع المشار إليه بقوله: [﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾] وتقريره: أنَّه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع [بأنْ يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه، لأنَّ كلًّا منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلُّق الإرادة بكلٍّ منهما؛ إذ لا تضادَّ بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إمَّا أنْ يحصل الأمران فيجتمع الضِّدان، أو لا، فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان، لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدُّد مستلزم لإمكان التَّمانع المستلزم للمُحال فيكون محالًا] إلخ.

الاحتمالات العقليَّة في الإمكان ثلاثة:

※ فقد يُراد الإمكان النَّفس الأمري في جانب المقدَّم والتَّالي.

※ وقد يُراد به الإمكان الوقوعي في كلا الطَّرفين.

※ وقد يُراد به الإمكان الذَّاتي والوقوعي معًا وهو المنصُور عندي.

فالمعنى: لو أمكن تعدُّد الباري بالإمكان الذَّاتي لأمكن التَّمانع بالإمكان الوقوعي بشهادة خصوص المادَّة[1] وذلك لأنَّ التَّمانع لازم لمجموع الأمرين، وهما إمكان

---

(1) (قوله): بشهادة خصوص المادة إلخ في مقام العناية لإتمام البرهان، ومن تأمَّل فيما =

العالم، وتعدُّد الواجب بناء على الفرض، فإذا فرض في جانب التَّالي انتفاء الإمكان الوقوعي، أو النَّفس الأمري يلزم تخلُّف المعلول عن العلَّة التَّامَّة.

وإنْ شئتَ فقل: وإذا منع في جانب التَّالي الإمكان الوقوعي يلزم تخلُّف المعلول عن العلَّة التَّامَّة لما مرَّ منْ أنَّ وقوع التَّمانع لازم لمجموع الأمرين، فإذا منع الإمكان الوقوعي يلزم الانفكاك اللَّازم عن الملزوم، وإذا منع الإمكان الذَّاتي لزم جواز المحال، أي: جواز التَّخلُّف.

وملخَّص الكلام: أنَّه لو منع الإمكان الوقوعي تلزم المفاسد العديدة الكثيرة:

* منها: تخلُّف المعلول عن العلَّة التَّامَّة.

* ومنها: استغناء العَالَم عن المؤثِّر.

* ومنها: عجز الإله.

على أنَّا نقول: إنَّ مرتبة الألوهيَّة تقتضي الغلبة، فلا بدَّ من وقوع التَّمانع الذي هو عبارة عن إرادة أحدهما وجود العالم، وعن إرادة الآخر عدمه، وكلٌّ من وجود العالم وعدمه ممكن، والإله قادر على جميع الممكنات، وبه صرَّح **الشَّارح النِّحرير** حيث قال: بأنْ يريد أحدهما حركة زيد، والآخر سكونه، سواء كانت تلك القضيَّة

= فصَّلناه في الأصل يتَّضح عنده اندفاع ما أورده المحشِّي ملا صادق في تعليقه على أيساغوجي حيث قال: وأنت خبير بأنَّ في دلالته على الامتناع الذَّاتي نظر، فتفطَّن، انتهى. سواء كانت هذه الحوالة على جواز الاتفاق أو على منع الإمكان النَّفس الأمري في جانب التَّالي قياسًا على عدم العقل الأوَّل، أو على منع الإمكان الوقوعي في جانب التَّالي قياسًا على عدم العنقاء، ووجه الاندفاع أنَّ هذه المُنُوع العارضة في الأذهان المتوسِّطة كما قال: وأنت خبير إلخ صحيحة في بادئ النَّظر مع قطع النَّظر عن خصوصيَّة المادَّة، ومندفعة في النَّظر الدَّقيق بشهادة وجوب استثناء النَّقيض الذي يوجب نقيض المقدَّم، أعني به لو أمكن الإلاهان بالإمكان الذَّاتي، فيدلُّ على امتناع التَّعدُّد مطلقًا، وهو المطلوب، ووجه الإيجاب مشروح في الأصل بوجوه، فقوله: فتفطَّن، يمكن حمله على بعض ما أشرنا إليه في الأصل، فعليك التَّفطن في وجه التَّفطن، إذ المقام أحرى وأحقّ به. منه رحمه الله تعالى.

مشروطة عامَّة، أو عرفيَّة، أو ممكنة عامة، وتحقيق هذه القضيَّة في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**، ويتمّ الكلام على منع الإمكان الوقوعي في جانب التَّالي في تحشية قول الشَّارح لجواز الاتفاق على هذا النِّظام فانتظر.

فالحقُّ هو إرادة الإمكان الذَّاتي في جانب المقدَّم وإرادة الإمكان الوقوعي في جانب التَّالي، فالمعنى كما مرَّ: لو أمكن تعدُّد الباري بالإمكان الذَّاتي لأمكن التَّمانع بالإمكان الوقوعي، وإلَّا يلزم إمَّا عجز الواجب بالعجز النَّاشيء من الغير، أو تخلُّف المعلول عن العلَّة التَّامَّة، فإذا أمكن التَّمانع إمكانًا وقوعيًّا يلزم توارد العلَّتين أو عجز الواجبين، أو عجز أحدهما، أو استغناء العالم عن المؤثِّر، أو فساده، وعدم تكوُّنه مطلقًا، ونقيض كلٍّ من هذه اللَّوازم والتَّوالي واجب الاستثناء، بأن يقال: لكن التَّوارد مُحال، والعجز مُحال، والاستغناء مُحال، والفساد مُحال، فالتَّعدُّد والتَّمانع مُحال، لأنَّ الاستثناء نقيض التَّالي، ينتج نقيض المقدَّم على ما تقرَّر في المنطق.

فملخصه: أنَّ وجود العالم وكذا وجود الشَّريعة علَّة تامَّة تقتضي امتناع شريك الباري، وكلٌّ من البراهين المحرَّرة العقليَّة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22] ولو كره هذا الأخذ **الشَّيخ المجدِّد** مع أحزابه، والله متمُّ نوره ولو كره المجرمون، إذ قد مرَّ غير مرَّة أنَّ هذه الآية الكريمة تفيد حصر الألوهيَّة، وحصر الخالقيَّة، وحصر المعبوديَّة باستعانة مقدِّمة الانتزاع والتَّلازم.

وبهذا تبيَّن لك وجه التَّرديد كما قال **المحقِّق الدَّوَّاني**: إنَّ التَّوحيد إمَّا بحصر وجوب الوجود، أو بحصر الخالقيَّة، أو بحصر المعبوديَّة، إذ قد مرَّ أنَّ المراد نفي الخالقين المستقلِّين، بحيث يمتنع في حقِّه العجز، فالعَالَم لحدوثه له خالق قادر مختار واحد، أي: ممتنع نظيره في الألوهيَّة وخواصها، إذ المسألة المحرَّرة في العلوم البرهانيَّة نظريَّة مطلوبة بالبرهان، وبهذا تبيَّن لك سرُّ قول الإمام الأعظم في الفقه الأكبر[1] حيث قال: «**والله واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنَّه لا شريك له**». **انتهى**.

---

(1) 323. ملحق بشرح الملَّا علي القاري.

والسِّرُّ فيه أنَّ الوحدة من طريق العدد ما وقع في المرتبة الأولى، حاصله نفي الإثنينيَّة، فتلك الوحدة لمَّا كانت بديهيّة الثُّبوت لا تليق إرادتها في العلوم البرهانيَّة، أي: في الكلام والوحدة، بمعنى نفي الشَّريك في الألوهيَّة وخواصها، لما كانت معتبرًا في التَّوحيد الفارق بين المؤمن والمشرك، ومطلوبة بالبرهان، ينبغي أنْ يراد في العلوم البرهانيَّة.

وبهذا التَّحقيق قد تبيَّن لك أنَّ قوله: والله واحد لا من طريق العدد ليس نفي الثُّبوت، وليس نفي الاتصاف، بل هو نفي المراد، ولا يلزم من نفي المراد نفي الاتصاف، والسِّرُّ في نفي المراد أنَّه لو أريدَ تصيرُ المسألة بديهيَّة، وأمَّا لو أُريدت الوحدة بمعنى الشَّريك تصير المسألة نظريَّة، على أنَّها هي الفارقة بين المسلم والمشرك كما مرَّ، واللائقة في العلوم البرهانيَّة، وكذا قول المحشِّي الخيَّالي، المراد بالوحدةِ هو الوحدةُ في صفة وجوب الوجود لا في الذَّات ليس نفي الثُّبوت، بل نفي المراد كما لا يخفى.

[متابعة الكلام على برهان التَّمانع]

(قوله): وهذا تفصيل ما يقال: إنَّ أحدهما إنْ لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه [وإن قدر لزم عجز الآخر] إلخ.

أي: تقرير برهان التَّمانع على النَّهج المذكور، وهو لزوم العجز، أو اجتماع الضِّدين، وتوضيح ما يقال: لو تعدَّد فإمَّا أنْ يقدر كلٌّ منهما على ما يقدر عليه الآخر، أو لا، فعلى الأوَّل تلزم المفاسد العديدة، كفاية أحدهما في جميع الأمور، وتعطُّل الآخر، وكونه مستغنىً عنه في جميع الأمور، وكون كلٍّ منهما محتاجًا إليه ومستغنىً عنه، وكون جميع الممكنات مفتقرًا إليه ومستغنيًا عنه.

فهذا الشِّق يقتضي تحقُّق اجتماع النَّقيضين في الواجبين، وفي جميع الممكنات، ولا يخلو عن لزوم التَّوارد في صورة الإيجاد معًا، وعن لزوم التَّرجيح بلا مرجِّح في صورة إيجاد أحدهما دون الآخر، وعلى الشِّق الثَّاني وهو عدم اقتدار كلٍّ منهما على ما يقدر عليه الآخر لزم العجز والنُّقصان في الواجبين، ولزم انعدام العالم أيضًا، فوجود العالم يكفي في إثبات امتناع شريك الباري تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا بعد حفظ الأدلَّة.

[توضيح الحجَّة الإقناعيَّة]

(قوله): واعلم أنَّ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ حجَّة إقناعيَّة إلخ.

الظَّاهر أنَّه إشارة إلى ما أشار إليه في قوله: والمشهور في ذلك بين المتكلِّمين برهان التَّمانع المشار إليه بقوله تعالى ما حاصله: إنَّ الإشارة إلى برهان التَّمانع ليست بمَرضية عندي، وإنْ كان البرهان المشار إليه قطعيًا على ما سبق تقريره، فالآية حجَّة إقناعيَّة من حيث العبارة عنده، وإنْ أشارت إلى حجَّة قطعيَّة، وفرق بين الإشارة وبين المشار إليه.

وملخَّصه أنَّ الآية حجَّة إقناعيَّة من حيث المنطوق بالنِّسبة إلى العقول، وحجَّة قطعيَّة بالنَّظر إلى برهان التَّمانع، والإشارة الخفية عند عامَّة العقول، وفرق بينها وبين المنطوق، وشنَّع عليه ما حاصله: أنَّه قدح في دلالة الآية، وذلك لأنَّ الخصم إذا منع الملازمة لا يتمُّ الاستدلال بها على المشركين، فيلزم أحد الأمرين: الجهل، أو السَّفه، منْ حيث تعليم الشَّارع سبحانه بما لا يتمّ الاستدلال به.

وأجاب عنه **حكم الدِّين محمَّد البُخاري الحنفي**[1] تلميذ الشَّارح النِّحرير التَّفتازاني ما حاصله: أنَّ الدَّلالة على وجود الصَّانع وتوحيده تعالى تختلف بحسب إدراك العقول، والتَّكليف بالتَّوحيد يشتمل العامَّة، والرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مأمور

(1) ذكر المرجاني في وفيَّة الأسلاف: علمًا باسم محمَّد بن محمَّد بن محمود البخاري الحنفي، وذكر أنه أخذ عن التَّفتازاني، فربما يكون المقصود هو.

بالدَّعوة ومحاجَّة المشركين، وعامَّتهم قاصرون عن الأدلَّة القطعيَّة البرهانيَّة، فلا بدَّ في باب التَّعليم من الأدلة الخطابيَّة العاديَّة على حسب إدراكهم تفهيمًا لهم، فيقال لمثل هذا التَّنزل الرَّبَّاني، ونظيره كثير الوقوع في القرآن.

ومنْ تأمَّل في نظم القرآن حقَّ التَّأمُّل، وتفكَّر في آياته حقَّ التَّفكُّر تجدها مشتملة على حجج قطعيَّة لا يعقلها إلَّا العالمون بطريق الإشارة، وعلى الخطابيَّات الظَّنيَّة يعقلها الجمهور والأكثر بطريق العبارة، وذلك تكملة الحجَّة على الخاصَّة والعامَّة، ولا تنافي ولا مانع في اجتماع الحجَّتين في آية واحدة بالطَّريقتين فالقطعيَّة، هي مدلول الإشارة، وانعقد عليه إجماع المتكلِّمين، أي: الَّذين يحصلون مطالبهم بالنَّظر والاستدلال مع أتباع الشَّريعة، أي: تطبيق عقائدهم على الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمَّة، وهم **الأشاعرة والماتريديَّة**، فعلى الإشارة السَّابقة قالوا: لو تعدَّد لأمكن التَّمانع بينهما بالإمكان الوقوعي، فيلزم عجزهما، أو عجز أحدهما.

وأمَّا الخطابِي المدلول عليه بالعبارة فهو لزوم فساد السَّماوات والأرض، وخروجهما عن النِّظام المشاهد عند تعدُّد الآلهة.

(قوله): [والملازمة عاديَّة على ما هو اللَّائق بالخطابيَّات، فإنَّ العادة جارية بوجود التَّمانع والتَّغالب عند تَعدُّد الحاكم، على ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: 91] وإلَّا فإنْ أُريد الفساد بالفعل أي: خروجهما عن هذا النِّظام المشاهد فمجرَّد التَّعدُّد لا يستلزمه] لجواز الاتفاق على هذا النِّظام، [وإنْ أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه، بل النُّصوص شاهدة بطيِّ السَّماوات ورفع هذا النِّظام، فيكون مُمكنًا لا محالة] إلخ.

وجه منع الملازمة، وأنت خبير بما سبق من أنَّ علَّة التَّخالف والتَّمانع مجموع الأمرين: إمكان العالم، وتعدُّد الآلهة، فهذا السَّند أي: سند المنع من الشَّارح النِّحرير يؤدِّي إلى تخلُّف المعلول عن العلَّة التَّامَّة، وإلى استغناء العالم عن المؤثِّر، واجتماع صفة الاستغناء، والاحتياج في الواجبين، على أنَّا نقول: لو توافقا فتلك الموافقة إمَّا مع العجز عن الممانعة، أو مع القدرة على الممانعة، فعلى الأوَّل يلزم عجزهما معًا، وعلى الثَّاني يصير كلٌّ منهما مقدورًا للآخر، فلا يصلح أن يكون إلهًا.

تلخيصه: أنَّ الموافقة إمَّا ضروريَّة فيلزم عجزهما واضطرارهما، أو اختياريَّة فيمكن وقوع التَّمانع كما سبق في صدر حاشية التَّمانع، إلا أنَّ كلام الشَّارح النِّحرير على بادىء النَّظر وعلى ظاهر العقول فالإقناعيَّة بالنَّظر إلى أذهان العامَّة القاصرين عن إحاطة الحجج القطعيَّة، فتأمَّل بعد، إذ المقام أحقُّ به.

(قوله): فإنْ قيل: مقتضى كلمة لو [أنَّ انتفاء الثَّاني في الماضي بسبب انتفاء الأوَّل فلا يفيد إلَّا الدَّلالة على انتفاء الفساد في الزَّمان الماضي بسبب انتفاء التَّعدُّد] إلخ.

حاصله: أنَّ الاستدلال بآية التَّمانع على وحدة الصَّانع غير صحيح، لأنَّ لو موضوعٌ لانتفاء الشَّيء الثَّاني في الماضي بسبب انتفاء الشَّيء الأوَّل في الماضي، فتدلُّ على انتفاء الفساد في الماضي بسبب انتفاء التَّعدُّد في الماضي، والمطلوب بالبرهان والاستدلال هو امتناع التَّعدُّد بشهادة انتفاء الفساد، أي: بدلالة انتفاء فساد العالم دون التَّقييد بالماضي، بمعنى أنَّ وجود العالم في جميع الأزمنة يدلُّ على امتناع شريك الباري تعالى أزلًا وأبدًا.

(قوله): [قلنا: نعم بحسب أصل اللُّغة، لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشَّرط، من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا: لو كان العالم قديمًا لكان غير متغيِّر] والآية من هذا القبيل إلخ.

حاصل الجواب: أنَّ كلمة لو في آية التَّمانع تستعمل في الاستدلال بانتفاء الجزاء، وهو الفساد على انتفاء الشَّرط، وهو التَّعدُّد مطلقًا، فخصوصيَّة الزَّمان الماضي مُلغاة ومطروحة في مقام الاستدلال، وأمَّا ما يتوهَّم منْ أنَّ القرآن ما ورد على اصطلاح المنطق والكلام فساقط غير وارد على الشَّارح النِّحرير، إذ قوله: ولكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشَّرط مطلقًا استدراك عن قوله: نعم بحسب أصل اللُّغة، فيستفاد منه أنَّ الاستعمال الثَّاني أيضًا لغويٌّ، غاية ما في الباب أنَّ الاستعمال الأوَّل راجح كثير الاستعمال بالنَّظر إلى الاستعمال الثَّاني، إذ كلمة قد في الاستدراك عديل الأصل فيراد به الكثير الرَّاجح.

[مفهوم واجب الوجود]

(قوله): هذا تصريح بما علم التزامًا [إذ الواجب لا يكون إلَّا قديمًا، أي: لا ابتداء لوجوده، إذ لو كان حادثًا مسبوقًا بالعدم لكان وجوده من غير ضرورة، حتَّى وقع في كلام بعضهم أنَّ الواجب والقديم مترادفان، لكنَّه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين] إلخ.

أمَّا وجه الانفهام فلاستلزام وجوب الوجود القدم، فلا يحتاج إلى إقامة البرهان على كونه تعالى قديمًا بعد العلم بأنَّه هو الواجب الوجود الَّذي هو المراد من قوله: المُحدِث للعَالَم هو الله تعالى، فليس المراد من الالتزام الدَّلالة الالتزاميَّة الميزانيَّة كما عرض هو في أذهان الفاضل الجندي فناقش.

وأمَّا وجه التَّصريح فلأنَّـه من المسائل المعتقدة عند أهل الحقِّ، فلا يكفي فيها الانفهام الالتزامي الضِّمني، ويحتمل أن يكون التَّوصيف به لدفع توهم الترادف بينه وبين الواجب تعالى ما حاصله:

أنَّ التَّرادف ليس بصحيح، وإنْ شئت فقل: ليس بمستقيم كما قال الشَّارح به، إذ مفهوم الواجب ما يكون وجوده ضروريًا بالنَّظر إلى ذاته، أو ضرورة وجوده ناشئة من اقتضاء ذاته، بمعنى أنَّ ذاته تعالى تكفي في الاتصاف به، أو بمعنى أنَّه تعالى غنيٌّ في وجوده عن غيره، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمَّد: 38]، والقديم ما لا ابتداء لوجوده.

توضيحه: من كان وجوده واجبًا لذاته لم يكن مسبوقًا بالعدم، ومن كان غير

مسبوق بالعدم لزم أنْ يكون قديمًا، وكذا الفرق بينه وبين الأزل ظاهر أيضًا، إذ القدم يفيد أنَّه تعالى غير مسبوق بالعدم في نفس قبليَّته، والأزل يفيد أنَّه تعالى قبل الأشياء التي هي مسبوقة الوجود بالعدم سبقًا انفكاكيًّا.

(قوله): وهذا الكلام في غاية الصُّعوبة [فإنَّ القول بتعدُّد الواجب لذاته منافٍ للتَّوحيد] إلخ.

قد أشار إلى كلام **حميد الدِّين الضَّريري**[1] حيث صرح بأنَّ واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، فقوله: فإنَّ القول بتعدُّد الواجب لذاته منافٍ للتَّوحيد وجه الصُّعوبة ورد على من صرح بأنَّ الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته، وقوله: والقول بإمكان الصِّفات ينافي قولهم: كلُّ ممكن حادث، رَدٌّ على من زعم أنَّ القديم أعمُّ من الواجب، وعلَّل وجه العموم بأنَّ القديم صادق على صفات الواجب تعالى، وحاصل الرَّد أنَّهم قالوا: كلُّ ممكن فهو حادث، والصِّفات ممكن، فكيف يكون القديم أعمَّ من الواجب لذاته بحسب الصِّدق؟

أقول: فرق بين الواجب لذاته وبين الواجب بالذَّات، وأمَّا الصِّفات فهي واجبة للذَّات، أي: لذات الباري تعالى، لصدورها بالإيجاب، وما ينافي التَّوحيد هو الواجب بالذَّات، وقد عرفت أنَّ الصِّفات واجبة للذَّات لا بالذَّات، وكذا قولهم: كلُّ ممكن حادث، فالمراد كلُّ ممكن صادر بالقصد والاختيار فهو حادث، فصفات الباري تعالى خارجة عن موضوع القضيَّة وسيأتي بيانه، هكذا ينبغي أنْ يُفهم هذا المقام.

(1) هو علي بن محمَّد بن علي الضَّرير الرَّامشي البخاري حميد الدِّين، كان إمامًا كبيرًا فقيهًا أصوليًّا، محدِّثًا، مفسِّرًا، جدليًّا، كلاميًّا، انتهت إليه رياسة العلم بما وراء النَّهر، وطبق صيت جلاله في الدَّهر، تفقَّه بشمس الدِّين الكردري، وحافظ الدِّين النَّسفي، له مصنَّفات كثيرة، منها: حاشيته على الهداية، وشرح منظومة النَّسفيَّة، وشرح الجامع الكبير، وغير ذلك، توفِّي سنة: سبع وستِّين وستمائة. -انظر ترجمته: الفوائد البهيَّة: 125.

وأمَّا من بخل واستغنى فقال: القديم من أسماء الله تعالى، وقد ورد به الشَّرع، ورواية ابن ماجه[1] وغيره، ولهذا اختاره المصنِّف على الواجب وإنْ كانا بمعنى واحد، فإنَّ القِدَم عبارة عن الوجود بلا أوَّليَّة، ثُمَّ قال: كما ورد في الحديث: «**لَيْسَ عِنْدَ رَبِّكَ صَبَاحٌ**»[2]، ثُمَّ قال: فالقديم لا يكون إلَّا واجب الوجود بالذَّات، ثُمَّ قال: وما يورد عليه من برهان التَّطبيق وأمثاله كلام عليل وخطأ وبيل، فإنَّ غير المتناهي لا يذعن التَّخيُّل جذبه، وتعقُّل دفعه قطُّ، ولا قدحًا على برهان التَّطبيق الَّذي عليه وثوق أهل الحقِّ في إثبات الحدوث الزَّماني، ولم يتصوَّر معنى التَّطبيق الَّذي هو ملاحظة الانطباق النَّفس الأمري على طريق الإجمال، وليس هو إيقاع المحاذاة فيما بين الآحاد بالجذب أو الدَّفع كما زعم به **الشَّيخ المجدِّد** وقدح عليه بهذا الزَّعم الفاسد، وناقض بهذا الزَّعم الباطل قوله السَّابق: فالقديم لا يكون إلَّا واجب الوجود بالذَّات، وقوله: وهذا لا ينافي مذهب الحقِّ.

ثُمَّ سوَّد ورقتين بالمتناقضات الفاحشات في مسألة واحدة؛ أعني قوله: القديم، وبعد الإطنابات التي لا طائل تحتها قال: والمتكملِّون وإنْ قالوا بعدم جريان الزَّمان على الأوَّل تعالى، وأطنبوا فيه القول، إلَّا أنَّهم ناقضوه بمذاهبهم، وذلك قولهم بأفواههم، يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم. انتهى ما تَقَعْعَ[3] وتفوَّه، وقد مرَّ أنَّه مردود على نفسه بوجوه فصَّلناها في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**.

---

(1) قلت: أخرجه ابن ماجه في السنن: (217) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا، أن النبيّ ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليتعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم. قال: فإذا قال ذلك، قال الشيطان: حُفظ مني سائر اليوم».

(2) أخرجه الطَّبراني في المعجم الكبير: 9/ 179، رقم (8886) موقوفًا على ابن مسعود بنحوه.

(3) كذا بالأصل، ولعلَّها تقعقع.

[خلق آدم]

(قوله): أي: ذي صورة وشكل مثل صورة الإنسان والفرس إلخ.

وغير خفيٍّ أنَّ هذا التَّفسير مع تعليله الآتي يدلُّ على أنَّ الصُّورة المنفيَّة في قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] ولا مصوّر هي الصُّورة التي من خواص الأجسام، والصُّورة بمعنى الصِّفات فقد نطق بثبوتها ما ورد منْ أنَّ الله تعالى «**خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»(1)، إذ المراد بالصُّورة ههنا أمَّهات الصِّفات التي هي الصِّفات السَّبعة، فالمعنى أنَّه تعالى خلق آدم على صفة الحياة، وصفة العلم والقُدرة والإرادة، والسَّمع والبَصر والكلام، وأمَّا التَّوجيه بإرجاع الضَّمير البارز إلى آدم فليس بصحيح، إذ قد ورد أنَّ الله قد «**خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُوْرَةِ الرَّحْمَنِ**»(2)، فهذه الرِّواية الثَّانية تفسير الرِّواية الأولى كما لا يخفى.

وبهذا تبيَّن لك أنَّ حديث الصُّورة أيضًا ناطق بزيادة الصِّفات السَّبعة التي هي أمَّهات الصِّفات، وسيأتي تحقيق الزِّيادة بعد هذا.

(قوله): وإذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علوّ ولا سفل، [ولا غيرهما، لأنَّها إمَّا حدود وأطراف للأمكنة، أو نفس الأمكنة، باعتبار عروض الإضافة إلى شيء] إلخ.

---

(1) أخرجه البخاري في الصّحيح: (6227)، ومسلم في الصحيح: (2841).

(2) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد: (44)، وغيره.

إذ الجهات كالمكان حادثة بحدوث الأجسام، فالأدلّة الدّالة على بطلان أحدهما يدلُّ على بطلان الآخر، توضيح المقام: قد ذكر الاستواء على العرش بعد ذكر خلق السّماوات والأرض في ستّة مواضع من القرآن، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: 54]، ثم قال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ﴾ [يونس: 3]، وختم بقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ [يونس: 3] يدلُّ على أنَّ المراد بالاستواء هو الاستواء الرَّحماني، وهو عموم المحافظة، فالمعنى يحفظ العرش وغيره من العالم، وذلك بشهادة صدر الآية وخاتمتها، ويمكن تأييد إرادة عموم المحافظة مِنَ الاستواء بالجملة الحاليَّة أيضًا، وهي قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ﴾ [يونس: 3] جملة حاليَّة من فاعل استوى، وتخصيص العرش بالاستواء، مع أنَّ المراد به عموم المحافظة إنَّما هو لإفادة هذا العموم، على أنَّه أعظم المخلوقات.

ومن المعلوم المكشوف أنَّ المخلوق أيّ مخلوق كان لا يحفظ خالقه، ولأنَّه لو استقر لانقسم، ولأنَّه لو استقرَّ فإمَّا في جميع الجهات والأمكنة، أو في مكان دون مكان، فعلى الأوَّل يلزم استقراره في الأمكنة السَّافلة، ولم يقل به أحد من الفِرَق، وعلى الثَّاني احتاج إلى مخصِّص، وأيضًا لو استقرَّ لكان له تعالى مماثلًا في الاستقرار، وقد ورد قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَىۡءٌۖ﴾ [الشُّورى: 11] اختلفوا في توجيه قوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُفَضِّلُوني عَلَى يُونُسَ بنِ مَتَّى**»[1]. والَّذي ظهر لي من قول إمام الحرمين أنَّه لمَّا وصل إلى الرَّفرف الأعلى لم يكن أقرب إلى الله تعالى من يونس عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، هو عمُوم نسبة الحضور.

فالمعنى لا فرق في نسبة حضوره إلى الجهة العُليا كما قال صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلَّم: «**اللَّهُمَّ لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**»[2]، وفي نسبته إلى الجهة السُّفلى كما قال حضرة يونس عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في بطن الحُوت الَّذي هو حامل الطَّبقة السَّابعة من الأرض ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87] إذ الخطاب إنَّما يكون للحاضر.

---

(1) أخرجه البخاري في الصّحيح: (2424، 2425)، ومسلم في الصّحيح: (6159).

(2) أخرجه مسلم في الصحيح: (486)، وغيره.

وثَمَّ وجه آخر وهو أنَّ الرَّفرف الأعلى[1] عبارة عن المكانة الإلهيَّة من الأمور الذَّاتيَّة التي قد اقتضتها الألوهيَّة والرُّبوبيَّة بنفسها، وتلك المكانة أنواع كثيرة، كلٌّ منها يسمَّى رفرفًا أعلى، وكلُّ رَفرف عبارة عن المكانة الإلهيَّة، وإذا اختلف مقتضاها فإنَّها منْ حيث شأنها الذَّاتي عين المكانة الإلهيَّة، لا تفضيل في بعضها على بعض، إذ التفضيل في الأشياء لا يكون إلَّا في مُقتضيات الصِّفات والأسماء، ولأنَّ الرَّفرف الأعلى عبارة عن العزَّة والكبرياء، ولا يقال إنَّ العزَّة أفضل من الكبرياء ولا يُقال الكبرياء أفضل من العزَّة، وكذلك العظمة الذَّاتيَّة عبارة عن مقتضى الذَّات للمكانة الإلهيَّة.

فالذَّات الإلهيَّة لها اقتضاءان:

* اقتضاء مطلق.

* واقتضاء مقيَّد.

فالاقتضاء المطلق: هو ما استحقَّه لنفسه من غير اعتبار الألوهيَّة، والرَّحمانيَّة، والرُّبوبيَّة، فالاقتضاء المطلق في صرافة الأحديَّة، فليس له نسبة الارتباط بالأسماء والصِّفات التي هي في مرتبة الواحديَّة.

وأمَّا الاقتضاء المقيَّد: فهو ما اقتضته الذَّات بنوع من أنواع الكمالات، كالإلهيَّة،

(1) قوله: أنَّ الرَّفرف الأعلى عبارة عن المكانة الإلهيّة إلخ، والفرق بينها وبين المكان من وجوه فصَّلناها في الأصل، كلُّها تقتضي تقديس الباري تعالى عن المكان، وأظهرها أنَّ المكانة الإلهيَّة عبارة عن العزَّة والكبرياء، باعتبار تجلِّيات الأسماء والصِّفات، وعن عموم النِّسبة الأقربيَّة الآفاقيَّة العامَّة في بحر الألوهيَّة في مراتب عموم التَّعيُّنات الكونيَّة، فلها السِّراية الوجودية العامَّة في أجزاء ذرَّات العالم دون الاتصال، ودون الانفصال، ودون الحلول في أجزاء العالم، فإثبات المكان تجسيم، وإثبات المكانة تقديس وتنزيه كما لا يخفى على منْ تأمَّل في الأصْل، وبهذا اتضح معنى نزوله تعالى إلى سماء الدُّنيا في الثُّلث الأخير من اللَّيل، ومعنى استواء الرَّحماني، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾ [البروج: 20] الآية، ويتمّ الكلام في بحث المعراج. (منه عفي عنه).

والرَّحمانيَّة، فالعزَّة، والكبرياء، والعظمة، للمكانة الإلهيَّة، والعلم، والسَّريان الوجُودي، والإحاطة الكليَّة، للمكانة الرَّحمانيَّة، إلى غير ذلك ممَّا يستحقُّه لذاته باعتبار الإلهيّ، أو الرَّحماني، أو الرَّباني، أو غير ذلك من الاعتبارات التي لها نسبة إلى العالم من مراتب أسمائه وصفاته.

وإذا عرفت هذه المقدِّمات، فاعلم أنَّ قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُوْنسَ بنِ مَتَّى**»[1]، إذَا حمل على المكانة الإلهيَّة التي اقتضتها الألوهيَّة، والرُّبوبيَّة، والرَّحمانيَّة، لكان أولى، إذ لا مفاضلة في المكانة الرُّبوبيَّة والألوهيَّة، والمكانة الرَّحمانيَّة الحاصلة بالاقتضاء المقيَّد الذي اقتضته الذَّات المقدَّس بنوع من أنواع الكمالات كالإلهيَّة، والرَّحمانيَّة، والرُّبوبيَّة، إذ المكانة الرَّحمانيَّة والرُّبوبيَّة لها السِّراية الوجودية العامَّة، والمفاضلة في الأشياء إنَّما تكون باعتبار مقتضيات الصِّفات والأسماء.

ولمَّا كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مظهرًا لاسم الذَّات الجامع لجميع الأسماء والصِّفات كان أفضل المظاهر وأتمَّها، فكان فلكه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أفضل الأفلاك وأوسعها.

وإذا عرفت معنى الرَّفرف الأعلى، والفَرْق بين الاقتضاء المُطلق وبين الاقتضاء المقيَّد، وعموم المكانة الرَّحمانيَّة السَّارية في جميع أجزاء العَالَم وأقطاره، تطلع على سرِّ قول إمام الحرمين: لمَّا وَصَل النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إلى الرَّفرف الأعلى لم يكن أقرب إلى الله تعالى من يُونس عَلَيْهِ السَّلَامُ، وعلى وجه دلالة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُفَضِّلُوْنِي عَلَى يُوْنُسَ بنِ مَتَّى**» على تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن المكان، وعن جميع الجهات، فالتوجيه بأنَّه قد كان قبل النُّبوة، أو محمول على التَّواضع، أو كان صادرًا قبل أنْ يعلم أفضليته، توجيه واهٍ، بل ليس بصحيح في نفسه كما لا يخفى.

(1) تقدَّم تخريجه.

[مفهوم الزَّمان]

(قوله): لأنَّ الزَّمان عندنا عبارة عن متجدِّد يقدَّر به متجدِّد آخر [وعند الفلاسفة: عن مقدار الحركة، والله تعالى منزَّه عن ذلك] إلخ.

يدلُّ على أنَّ المراد بالجريان لازمه، وهو التَّغير، فالمعنى ليس له تعالى هُويَّة مقرونة التَّجدُّد، أو ليس له هُويَّة متَّصلة به، أو لا يتغيَّر وجوده تعالى بمقارنة الأمر المتجدِّد، أو بمقدار حركة الفلك الأعظم على اختلاف المذاهب.

(قوله): اعلم أنَّ ما ذكره في التَّنزيهات بعضها يغني عن البعض إلخ.

أقول: ليس هذا باعتذار، لجواز الاشتغال بسلب الأمور المندرجة تحت السَّوالب الكليَّة كما زعم من ليس له انتباه في هذا الباب، بل هو اعتذار لتكرار الألفاظ المترادفة المتلازمة، فإنَّ سلب التَّبعُّض مع سلب التَّعدُّد متلازمان، وكذلك سلب الصُّورة مع سلب الكيفيَّة متلازمان، وكذا سلب الحدود مع سلب التَّناهي، وسلب التركيب مع سلب التَّجزي، وسلب الجسم مع التَّركيب، ومع سلب التَّجزي متلازمة، وفرق بين سلب هذه الأمور المتلازمة التي لا تدلُّ هذه السَّوالب المترادفة المتلازمة على إيهام النَّقايض والجسميَّة، وبين السَّوالب المندرجة تحت السَّوالب الكليَّة، كسلب العظم والجثَّة، وكسلب اللَّحم وغيرها من الأمور التي تدلُّ على البحث عن كنه الذَّات، وتدلُّ على إيهام الجسميَّة على ما في التَّمهيد وغيره، فمنْ ثَمَّ قال صاحب الفتوحات[1]:

(1) في الفتوحات المكِّيَّة: 5/ 113. في الباب الأحد والعشرين وثلاثمائة، وعبارته على هذا =

إنَّ التَّنزيه بسلب أمَّهات العالم التي هي ثلاثة: الجسم، والجوهر، والعَرَض، تنزيه، والتَّنزيه بسلب الأمور الحقيرة تجسيم وتحقير. انتهى، وبه قال صاحب الإحياء.

واعترض **صاحب الخازن** على منْ فسَّر الصَّمد بأنَّه لا جوف له ما حاصله[1]: أنَّه يقتضي عدم اختصاص الصَّمديَّة له تعالى، وكذلك سلب العَظم، وسلب الجثَّة، وسلب اللَّحم يصدق على كثير من الأمور الممكنة، فمنْ ثَمَّ قال صاحب الفتوحات المكيَّة[2]: واحذر أنْ تسبحه بعقلك، واجعل تسبيحه منك بالقرآن بدون الإبداع، فإنْ كان هناك ما يقدح فأنت بريء عن الإيمان، والتَّسبيح تنزيه، وهو باب عظيم.

وقال في موضع آخر: هذا باب عظيم، فلا يجوز إلَّا بسلب أمَّهات العالم، فيكفي أنْ يقال: الله ليس بجسم، وليس بجوهر، وليس بعرض، فمن نزَّه به، فقد قدَّسه، وإلَّا فقد جسَّمه تعالى عن ذلك علُوًّا كبيرًا، وأنا أستحيي من الله تعالى منْ أنْ أُمثل بما يندرج خوفًا من أنْ يقرأه شخص في كتابي. انتهى.

فعلى ما صرحه قدِّس سرُّه لا فرق بين التَّسبيح والتَّنزيه، وأنَّه انفراد الباري تعالى بذاته وصفاته على طريق العظمة والكبرياء، وقد حقَّقناه هذه المسألة بكمال البَسط والتَّفصيل في **مصباح الحواشي حاشية التَّمَّة والخنقاهي** بالمسلكين، فمن أراد إحاطة المسألة فعليه بمطالعة الحاشية المرقومة، ويكفي العاقل هذا القدر من التَّلويح.

= المنوال: «فهذا حصر التَّنزيه من حيث الأمَّهات لأنَّه ما ثمَّ إلَّا جوهر، أو جسم، أو عرض لا غير، ثُمَّ كل صنف يختص بأمور لا تكون لغيره فسبِّح الله من تلك الصِّفات ومن ذلك المقام، والإنسان الكامل يسبِّح الله بجميع تسبيحات العالم لأنَّه نسخة منه إذ كشف له عن ذلك».

(1) انظر: لباب التأويل في معاني التَّأويل المعروف بتفسير الخازن: 4/ 497.

(2) 4/ 49. في الباب الثَّامن والتِّسعين ومائة في معرفة النَّفس بفتح الفاء. وقد تصرَّف التونتاري في بعض النَّص فساقه بالمعنى.

[علمه سبحانه بالجزئيَّات]

(قوله): [ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء...] لا كما يزعم الفلاسفة منْ أنَّه تعالى لا يعلم الجزئيَّات إلخ.

الظَّاهر أنَّه عطف على عبارة المتن، ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء، لأنَّه سالبة كليَّة لفظًا، وموجبة كليَّة معنى، إذ هو في قوة قولنا: الله تعالى عالم بجميع الكائنات كليَّة كانت أو جزئيَّة، فكذا قول الفلاسفة: لا يعلم الجزئيَّات المتغيِّرة سالبة جزئيَّة لفظًا، نقيض الكليَّة المعنويَّة، وتلك السَّالبة الجزئيَّة باعتبار اشتمال الجهل بالبعض في قوَّة الموجبة الجزئيَّة التي هي نقيض السَّالبة الكليَّة الملفوظة.

تحقيق المقام وتوضيحه: قد تقرر أنَّ علمه تعالى سلسلة الممكنات، إمَّا عين ذاته وإليه بعض المحقِّقين من الحكماء، أو بالصُّورة المرتسمة وإليه **الفارابي وأرسطو**، أو بالصِّفة الحقيقيَّة ذات الإضافة وإليه الأشاعرة، أو بالإضافة الخارجيَّة وإليه **جمهور الماتريديَّة**، أو بالإضافة الذِّهنيَّة وإليه الإمام، وثمرة الخلاف بينه وبين الجمهور تظهر في المعدومات التي تتحقَّق فيها إضافة الإمام دون إضافة الجمهور.

والذي اتضح لي من التَّعميم الرَّابع **للمحقِّق الدَّوَّاني في شرحه على التَّهذيب**[1] حيث قال: «وسواء كانت عين المدرك كما في علم الباري بذاته، أو غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات»، هو كون علمه تعالى سلسلة الممكنات حصوليًّا كما قال: أو غيره، ومعنى الحصوليّ كون الصُّورة العلميَّة غير الصُّورة الخارجيَّة، فيرد عليه ما أورده الفاضل القُرَّباغي ما حاصله:

---

(1) 101.

أنَّه أنْ يكون الوجود العلميّ له تعالى وجودًا ظليًّا للممكنات وكونه عينيًّا وظليًّا معًا، ويمكن ما يستفاد من شرح التَّهذيب على الحصولي التَّقديري: وهو ما لا تعتبر فيه الظِّلِّيَّة، ثم المراد من وجود الحوادث في العلم هو الحوادث الموجودة في العلم الأزليّ كحصول الصُّورة، والحوادث الموجودة في العلم عبارة عن صورها العلميَّة المتَّحدة مع العلم بالذَّات ومغايرة له بالاعتبار، كمغايرة المعلوم للعلم.

ولمَّا اتَّحد العلم والمعلوم بالذَّات كانت الصُّورة الوحدانيَّة باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علمًا، وكون الواجب تعالى موجبًا في صفته يقتضي كونه تعالى موجبًا في لوازم تلك الصِّفة أيضًا، وإلَّا يلزم الانفكاك بينهما، فالله تعالى فاعل موجب في تلك الصُّورة العلميَّة باعتبار كونها معلومة أيضًا، إذ الإيجاب في نفس الصِّفة يقتضي الإيجاب في لوازمها، فاندفع ما أورده القاضي في شرح سلَّم العلوم على أرباب الصُّورة العلميَّة القائلين بالعلم الحصوليّ بما حاصله: أنَّه يلزم ترتُّب الصُّورة العلميَّة لا إلى نهاية، بناءً على سبقة العلم في كلٍّ ما صدر عنه تعالى.

وحاصل الاندفاع أنَّ الصُّورة العلميَّة باعتبار كونها معلومة لازمة نفسها، باعتبار كونها علمًا، والله تعالى كما أنَّه فاعل مُوجب في صفته، كذلك في لوازم تلك الصِّفة، فلا يلزم سبقة العلم.

وملخَّص الدَّفع على حفظ المذهب من زيادة الصِّفات على الذَّات، وعلى صدورها عن الذَّات، لا بالاختيار، بل بالإيجاب، كما هو المذهب المنصور المختار عندي، ويأتي تحقيقه بعيد هذا في هذا الكتاب.

والإمام لمَّا أنكر العلم الإجمالي بما حاصله: أنَّه يؤدِّي إلى انطباق الصُّورة الواحدة على الأمور المختلفة، ومطابقتها معها، فيقتضي أنْ يكون لكلٍّ واحد من الأمور المتكثِّرة صور متعدِّدة، فرجع حاصل الإجماع إلى التَّفصيل.

ثُمَّ لمَّا حكم بامتناع التَّعلُّق بين العالم والمعدوم الصِّرف التزم القول بالوجود الذِّهني، واعترف بتعلُّق العلم بالماهيَّة الموجودة بالوجود العلميّ، وتلك الماهيَّة الموجودة بالوجود العلمي هي الصُّورة العلميَّة، وحكم بأنَّ العلم هو ذلك التَّعلُّق

المذكور، وعبَّر عن هذا التَّعلُّق بالإضافة الذِّهنيَّة الإشراقيَّة، بناءً على أنَّ طرفها الواحد هو الصُّورة العلميَّة، وبه يتأتَّى الفرق بين ما ذهب إليه وبين ما ذهب إليه الجمهور.

وليس القول بالأعيان الثَّابتة وثبوت الاستعدادات الكليَّة لكلِّ فرد من أفراد الإنسان في الأزل، أو في حضرة العلم، بحيث لا تقبل المجعوليَّة في تلك الحضرة العلميَّة ممَّا تفرَّد به المعتزلة كما هو الظَّاهر الواضح من كلام المحشِّي **خواجه جمال الدِّين**[1] **في تعليقه على شرح التَّهذيب**، حيث قال: اللَّهم إلَّا أنْ يُقال على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت أعيان الحوادث وذواتها في الأزل بعين ذواتها، أو يقال بتحقُّق الحوادث في موطن آخر في أزل الأزل حتَّى يتحقَّق علمه الحضوري بأعيان الحوادث. انتهى.

واعتمد عليه بعض العلماء، وجزم بأنَّ القول بثبوت أعيان الحوادث في الأزل، والقول بالأعيان الثَّابتة مذهب المعتزلة. انتهى.

(1) هو جمال الدِّين محمود بن محمَّد بن عبد الله الشِّيرازي الطَّبيب، توفي سنة: (932هـ). انظر: كشف الظُّنون: 6/ 320.

[العلم الحضوري والحصولي]

وغير خفيٍّ أنّه توهُّم نشأ من قلَّة تفتيش المذاهب، ومن فقدان المهارة في العلوم والحكمة، ومن رجع إلى وجدانه أو رجع إلى ما حقَّقناه في بحث الحقائق يحكم بالحكم الصَّحيح بأنَّ التَّوهُّم المذكور صريح البطلان، ثُمَّ الإشكالات الواردة مع أجوبتها على كلٍّ من القول بالعلم الحضوري والحصولي والانطوائي لا بمعنى اتحاد المعلول مع العلَّة كما هو يستفاد من كتاب الزَّورا الامتحانيَّة التي لا يُعنى بها، بل بمعنى اندراج العلم بالمعلول في العلم بالعلَّة بمعنى أنَّ مجرَّد تصوُّر ذاته من حيث خصوصيَّاته يقتضي أنْ يعلم جميع الممكنات وأحوالها دفعة، تصوُّرًا وتصديقًا، هذا معنى كلام **المحقِّق الدَّوَّاني**، تفريعًا على الانطواء المراد ههنا، حيث قال[1]: فيعلمها أي: سلسلة الممكنات بعلمه بذاته من غير أنْ يؤدِّي إلى كثرة ذاتيَّة أو اعتباريَّة في ذاته وصفاته تعالى، وكذلك حديث استلزام حدوث العلم الواجبيّ على تقدير علمه بالجزئيَّات، وحديث نفي العلم الإحساسي عن الجزئيَّات كما هو توجيه **المحقِّق الدَّوَّاني** كلُّها مشروحة في الأصل وحقَّقناها في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**.

ولمَّا رجع كلام الفاضل الخلخالي إلى إنكار العلم الحضوري حيث أورد الإشكال على حضور الحوادث في الأزل وتعبَّد به **الشَّيخ المجدِّد** مع الغفلة عمَّا كتبه **المحقِّق القُرَّباغي في الأصل والتَّتمَّة**، تنزل عمَّا حقَّقه مع الرَّمز في الأصل، وتأدَّب مع الصُّوفيَّة الزَّكيَّة حيث قال: بناء القول بالحضور على اعتمادي بما صدر من صدورهم المنشرحة حيث قالوا: (**أزل بأبدنه يبوسته ست، حلقه بردر بزن دربسته ست**)، والمراد من الأمر بضرب الحلقة على الباب هو الأمر بالتَّجرُّد مع التَّصفية الكاملة، فإذا تجرَّدت

(1) انظر: حاشية الخيالي: 2/ 64-69.

كمال التَّجرُّد مع صفاء السِّر تجد فاتحًا يفتح لك باب الحضور، أي: حضور جميع الحوادث عنده تعالى، هذا هو التَّفسير بالحاصل. ومن كلماتهم: (**خيمه در عالمي زدم كانجا ديو فر دا همه كنون من ست**)، والمراد: من ضرب الخيمة في العالم هو التَّجرُّد مع صفاء السِّر والبال، و(**كانجا في الأصل نه آنجا**).

وحاصله: لمَّا تجرَّدت والتزمت صفاء السِّر دخلت الجبروت، ورأيت أنَّ الأمور الماضية التي أشار إليها بقوله: (ديو) أصله دينه، وواوه واو العطف، أي: عطف (فر دا) على دينه، وإن قرأ بالوصل والمستقبلة التي أشار إليها بقوله: و(فر دا) يعني رأيت جميع الأمور الماضية والأمور المستقبلة حاضرة عندي، فاستبعاد حضور الحوادث المستقبلة كما استبعده الفاضل الخلخالي ليس كما ينبغي بالنَّظر إلى قوَّة أرباب التَّجرُّد، وأمَّا بالنَّظر إلى حضرة القدُّوس الحقِّ، فليس بصحيح، تحقيقه في **مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**.

[صفات الله عزّ وجل]

(قوله): [وله صفات] لما ثبت من أنَّه عالم قادر حيٌّ إلى غير ذلك ومعلوم [أنَّ كلًا من ذلك يدلُّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكلُّ ألفاظًا مترادفة] إلخ.

أقول: لمَّا أشار المصنِّف إلى مغايرة أصول الصِّفات التي هي يبحث عنها في هذا الفنِّ لا لحصرها إلى هذه الأسماء والصِّفات المذكورة في هذا الكتاب كما زعم به **الشَّيخ المجدِّد** والأحزاب، فجادلوا مع أهل السُّنَّة والجماعة دون الفرق بين الغلط والصَّواب، بل على، أنَّها أي: الصِّفات المذكورة في هذا الكتاب هي أمَّهات الصِّفات وأصولها، وعلى أنَّها مدار إيجاد العوالم مع جميع فروعها، حيث قال: بعد إثبات حدوث العالم وبعد الإشارة إلى بحث الذَّات الحيّ القادر العليم السَّميع البصير الشَّائي المريد، ثم قال: وله صفات أزليَّة قائمة بذاته.

وغير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ أنَّ هذه العبارة وثيقة صريحة في إثبات المغايرة بين أمَّهات الأسماء وبين أمَّهات الصِّفات، فمن له عقل سليم وإدراك وإذعان كيف يحملها على الأسماء الحسنى، ولأنَّه أوردها في مبحث الذَّات، ولأنَّ قوله: قائمة بذاته نصٌّ وصريح في تفريق أحد المطلبين عن الآخر، وكذا قوله الآتي: لا هو ولا غيره نصٌّ في تفريق أحد المطلبين عن الآخر، ولأنَّ هذا الكتاب كتاب العقائد وليس كتاب التَّصوف ولا كتاب الأوراد حتَّى يحمل قوله: وله صفات على تعداد الأسماء الحسنى.

فإنْ قلت: قوله: ولله در المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] لما بلغ النِّهاية حتَّى انتهى إلى

حدِّ الإثبات، فقال: وله صفات، وإنْ كان تقيَّة، صورة مخادعة الأحزاب، إلَّا أنَّ أجل المقصود هو الرَّد على ما تفرَّد به.

قلنا: ليس هذا المطلب ممَّا تفرَّد به المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] بل ممَّا اتَّفق عليه أهل الحقِّ عن آخرهم، واختاره إمام الأئمَّة، الإمام الأعظم [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] في كتابه الفقه الأكبر[1]، حيث قال: «لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذَّاتيَّة والفعليَّة، أمَّا الذَّاتيَّة فالحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسَّمع، والبصر، والإرادة»، وبعد ما أشار إلى المغايرة بين الأسماء والصِّفات صرَّح بزيادتها حيث قال: «ولم يزل عالمًا بعلمه، والعلم صفة في الأزل، قادرًا بقدرته، والقدرة صفة في الأزل، متكلِّمًا بكلامه»، أي: لم يزل متَّصفًا وموصوفًا بصفة الكلام، والكلام صفة في الأزل.

فقوله: عالم بعلمه، وثيقة صريحة في الرَّد على القائلين بعينيَّة الصِّفات، فللَّه سبحانه درَّه لقد أحسن في تعليم المعيار وما به الوزن بين الفريقين حيث أشار إلى ميزان القائلين بزيادة الصِّفات بقوله: عالم بعلمه، فيستفاد منه أي: من منطوق عبارة الفقه الأكبر ميزان القائلين بالعينيَّة، فهم يقولون: عالم بذاته، قادر بذاته، مريد بذاته، كما أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة يقولون: عالم بعلمه، قادر بقدرته، مريد بإرادته، على ما نصَّ به الإمام الأعظم [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] وبه قد نطق نصُّ القرآن فاحفظ هذا الميزان، أي: ميزان الفريقين، سودت الأوراق الكثيرة بكلمات يسيرة بعيدة لا تحصل ولا تصدر إلَّا من خيالات الأطفال، فدفعها سهل عند الرِّجال، إذ خيال الأطفال، سريع الزَّوال، ليس له استقرار.

أمَّا أوَّلًا: فلأن قولك: خلافًا للفلاسفة عند قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: وله صفات، مردود عليك إذ المراد من الصِّفات في عبارة المتن هو الأسماء في زعمكم، والفلاسفة أيضًا قائلون بالأسماء، فكذَّبت في العديل كما في الصنديد، وتحيَّرت في التَّلبيس، كما عجزت في التَّخليط والتَّصنيف، فيا أحزابه المردة على المهرة، قد

---

(1) 323.

أسقطت **الشَّيخ المجدِّد** عن زمرة الكملة، فطرحته في الخطاب، وتوجهت إلى طريقه الغيبة، دون الالتفات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: ومن يحذو حذوهم، إمَّا عطف المساوي على المساوي، أو عطف المباين على المباين، فإذا أراد به نفسه فالعطف عطف المساوي، إذ كما أنَّ الفلاسفة ينكرون الصِّفات الزَّائدة، ويعترفون بالأسماء الحسنى، كذلك **الشَّيخ المجدِّد** لمَّا أنكر الصِّفات حملها على الأسماء الحسنى، وإذا أراد به الشِّيعة فالعطف عطف المباين على المباين، إذ الشِّيعة ينكرون الأسماء على ما في أسفارهم كما في المواقف وغيره، فلو قال: وله صفات خلافًا للشِّيعة لكان أصْوب، وكان أولى وأسهل في باب الشَّطط والغلط، إذ جمع الأشطاط الثَّلاثة، كما هو اللَّازم في عنوان الفلاسفة، أعسر من جمع الشَّطين، كما هو اللَّازم في عنوان الشِّيعة على الاحتمالين، وذلك أنَّ المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] لمَّا أراد بها الصِّفة الحقيقيَّة الزَّائدة بشهادة السَّابق واللَّاحق كما سبق تحقيقه، وبشهادة أنَّ هذه المسألة مسألة الرَّابطة كما سيأتي.

فحملها على الأسماء شطط وتهمة عظيمة على المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] ولما أسلف مطلب الأسماء في بحث الذَّات ما أراد الأسماء في هذا المطلب، فلا مخالفة، وهذا شطط آخر، إلَّا أنَّ نفي الشِّيعة على الإطلاق، ونفي المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] في هذا المطلب فحسب لما سبق تحقيقه.

ولمَّا استلزم النَّفي على الإطلاق النَّفي في هذا المطلب ارتفع الخلاف باعتبار خصوص هذا، فجمع **الشَّيخ المجدِّد** شططين على الاحتمالين كما جمع الأشطاط الثَّلاثة في نسخة الفلاسفة، فكما أنَّ المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] قد بلغ النِّهاية في جودة النَّظم، وحسن التَّعليم، حتَّى انتهى إلى حدِّ الإثبات، فكذلك **الشَّيخ المجدِّد** لمَّا بلغ النِّهاية في انسلاب الإدراك، بلغ الغاية في جمع الأغلاط، حتَّى انتهى إلى معراج الأشطاط.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ قوله: لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] ردًا على العلَّامة، مع أنَّه لا يضرُّه، ولا يضرُّ الفلاسفة أيضًا، يدلُّ على أنَّه قد غفل عن شأن هذا الكتاب، فحمله على كتاب الأوراد.

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ قوله: وشهدت اللُّغة أنَّها ليست ألفاظًا مترادفة، بل لكلٍّ واحد منها مفهوم يخصُّه، ومدلول يطابقه يدل على أنَّه قد خاف منَ العلَّامة حيث اعترف بما اعترف به العلَّامة من الصِّفات الزَّائدة، مع أنَّه في نهاية المبالغة في الإنكار على الصِّفات الزَّائدة، فانتهى إلى معراج الأشطاط، والتَّناقض، والإغلاط.

وأمَّا خامسًا: فلأنَّ قوله: فإنْ قيل: أفلا كنتم معاشر الحنفيَّة في الحذر عن تسميته تعالى بلا توقيف، فما بالكم تجاوزون حدَّ الإثبات، وتقولون: وله صفات، قول مجدِّد الأشطاط، والمتساقطات[1]، ومع هذا وثيقة صريحة في نفس الصِّفات تقوم حجَّة على القاصرين من الأحزاب حيث تقعموا[2] بأنَّ **الشَّيخ المجدِّد** قد اعترف بالصِّفات في مؤلَّفاته، فما أنكر الصِّفات في أسفاره، وطريق قيام الحجَّة على القاصرين من أحزابه العاجزين عن إحاطة ما كتبه في آخر مرامه، مع قطع النَّظر عمَّا كتبه في تسويده على **شرح الدَّوَّاني**، من أنَّه لو اتصف بالصِّفات لكان قابلًا وفاعلًا إلى آخر ما سرقه من زبر النَّافين، ولم يصرِّح بالنَّقل منهم، يكفي قوله: قلت: لا نعني بالصِّفات إلَّا الأسماء نصٌّ في النَّفي، وفي تحريف المتن، على ما سبق تحقيقه، وكفى حجَّة عليه طرح الأشعريَّة عن مسألة التَّوقفيَّة، ودرج الحنفيَّة في صدر المخادعة مكان أرباب المسألة التَّوقفيَّة، وإذا عجزوا عن وجه الطَّرح، والدَّرج، وعن وجه تعكيس الأمر، فلا علينا، بل الوزر على الذين سكروا بخمر الجهل بمحض التَّعبد، والعكوف عند خيالات **الشَّيخ المجدِّد**، أو على من خوطب بِيَا مَنْ سَكَرَ منْ خمر بُسُط المعارف والفراق، حتَّى فوق الإمام الأعظم والشَّيخ الأشعري من أهل الكوفة والعراق.

وأمَّا سادسًا: فلأنَّ قوله: وأمَّا إطلاق اسم الصِّفات على هذه الأسماء فهو أمر عملي، يكفي فيه الدَّليل الظَّنِّي، مع أنَّه غاية تحريف المتن، ونهاية الجرح، قول مجدِّد المفاسد والأغلاط في مائة الخرابات فقد أخذ الله تعالى عنه العقل السَّليم، والفهم المستقيم، كيف عدَّ المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] ممَّن خلط أحد المطلبين مع الآخر، وكيف

---

(1) الأصل: والمتساقطات.

(2) كذا بالأصل: ولعلَّها تقعقعوا.

يعدُّه ممَّن لم يفرق النِّسبة بين الملوين، وكيف حمله على ما لا يرضى، ولا يخفى قبحه عند الفريقين، وكيف زعم بأنَّ الأحكام الاعتقاديَّة ممَّا تتعلَّق بكيفيَّة العمل، وكيف شطط حيث قال: وقد ورد ذلك، مع أنَّه بمعزل عمَّا هنالك، وكيف لم يفرق الصِّفات عن الأسماء، مع أنَّ الفرق واضح عند الصِّبيان؟

وأمَّا سابعًا: فلأن قوله: لاستحالة الاستكمال بالغير والنَّقص بالذَّات، **خلافًا للكرَّاميَّة والأشعريَّة** في مقام تعليل الأزليَّة يتعجب منه من رأى دعواه، وسمع افتخاره كيف علَّل الأزليَّة باستحالة الاستكمال بالغير، وكيف عطف الأشعريَّة على الكرَّاميَّة القائلين بحدوث صفات الباري سبحانه، مع أنَّ الأشعرية قائلون بالأزليَّة، فهذا العطف تهمة عظيمة على الأشعريَّة.

فإنْ قيل: تعليل هذه المسألة باستحالة الاستكمال بالغير، وإنْ لم يكن صحيحًا، إذ لا مناسبة بينهما، إلَّا أنَّه أتى به لتصحيح عطف الأشعريَّة على الكرَّاميَّة.

قلنا: هذا افتراء فوق الافتراء الذي في العطف.

وأمَّا ثامنًا: فلأن قوله وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته وأسمائه واحد في مقام تعليل قيام الصِّفات بالذَّات، أي: بذات الباري تعالى، مع أنَّه وثيقة صريحة في نفس الصِّفات قول منْ أتى بتهمة عظيمة، وأي مناسبة بين قوله: وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته وأسمائه واحد، وبين قول المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] قائمة بذاته وأحزابه مدحوه بكثرة المؤلَّفات، ولم يشعروا ما أدت إليه المكذوبات.

فإنْ قيل: لا يشكُّ عاقل في فقدان المناسبة، وعدم الارتباط بين العلَّة والمسألة، إلَّا أنَّه أتى بالعلَّة السَّاقطة لإسقاط عنوان القائمة التي هي النَّاطقة بالصِّفات الزَّائدة، ولو سقطت لم يبق فرق بين الإتيان بالعلَّة المربوطة وبين الإتيان بالعلَّة السَّاقطة، لاستغناء السَّاقط عن العلَّة.

قلنا: هذه السَّقطات مندفعة بالوجوه الآتية، فانتظر انتظار الرَّحمة.

وأمَّا تاسعًا: فلأنَّ قوله: جميع أسمائه وصفاته قديم من غير تعدُّد وتكثُّر قول

مجدِّد الأغلاط، كالعلَّة السَّابقة في عدم الارتباط، وأي تدافع بين قيام الصِّفات بذاته الباري تعالى، وبين قدمها.

وأمَّا عاشرًا: فلأنَّ قوله: خلافًا للمعتزلة حيث قالوا: إنَّه متكلِّم بكلام قائم في اللَّوح، وهو قول بط [باطل]، إبطالٌ وَرَدَ على خيالاته الفاسدة، إذ لا فرق بين قول المعتزلة وبين قول **الشَّيخ المجدِّد** في نفي القيام وإن اختلفا في نفس القائم، إذ ضمير هو في قوله: وهو قول بط [باطل] راجع إلى عدم قيام صفة الكلام، وهو قد أنكر قيام الصِّفات، وأرجع القيام إلى القديم وإلى بطلان تكثُّر الصِّفات وإلى بطلان قيامها.

وأمَّا الحادي عشر: فلأن قوله: ومن أطلق ذلك فلا يختلجنَّ إلى وهمك ما يناسب قيام الصِّفات الإمكانية، وما علَّق عليه في هامش كتابه حيث قال: قال الشَّيخ الأشعري: وجود كلِّ شيء عينه، وليس بشيء زائد، سواء كان ذلك واجبًا وهو الله تعالى وصفاته الذَّاتيَّة، أو ممكنًا وهو الخلق، كتاب اليواقيت والجواهر للشَّيخ الشَّعراني. انتهى ما كتبه في الهامش[1].

قول الأعمى: تهوّر لرؤية الهلال، قول حاطب اللَّيل جامع الرَّطب واليابس، فإنَّه مع قطع النَّظر عمَّا في قوله وصفاته الذَّاتيَّة، إذ الرِّواية عن الشَّيخ هي وجود كلِّ شيء عينه، أي: في الواجب لذاته، والممكن لذاته، وهو لا يقول بوجوب الصِّفات الذَّاتيَّة، ولو سلِّم أنَّ وجوب الصِّفات إنَّما هو لذات الباري تعالى لا الوجوب بالذَّات وهو لا ينافي إمكان الصِّفات، ولو سلِّم الوجوب، إلَّا أنَّه لا ينافي قيام الصِّفات عند الشَّيخ الأشعري، مع أنَّ **الشَّيخ المجدِّد** في مقام الحذر عن قول المصنِّف ره [رَحِمَهُ اللَّهُ] قائمة بذاته تعالى.

---

(1) تقدَّم عزوه في الحكمة البالغة الجنيَّة: 73.

[حدوث العالم وإشراقات الصُّوفيَّة]

فها أنا أشرع في المقصود بعون الله المعبود، ونوضحه بإشراقات:

الإشراق الأوَّل: ما اتضح لي باستعانة أصول أهل المعاني من مقتضى الحال، أي: ملاحظة سرِّ الكلام المكيَّف بالكيفيَّة المخصوصة، وهو أي: الإشراق الأوَّل، أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة أشعريَّة كانت أو ماتريديَّة قد وضعوا في صدر مباحث فنٍّ الكلام مسألة حدوث العالم، وأثبتوا حدوثها بجميع أجزائها، بحيث تشتمل البراهين القطعيَّة الكلاميَّة حدوث حركات النُّفوس الفلكيَّة في الإرادة، وحدوث حركات الأجسام الفلكيَّة في الأوضاع، وحدوث الحركات العنصريَّة في الاستعدادات، فما بقي من أجزاء العالم ما يليق لربط الحادث بالقديم، فانسد باب إنجاح البغية، وباب وصول الفيوضات الإلهيَّة لولا الصِّفات الزَّائدة، إذ لا مناسبة ولا ملاءمة بين القديم والحادث، فلا بدَّ من الرَّابط ذات الجهتين، كالأنبياء والرُّسل الكرام، وذلك الرَّابط الَّذي ذات الجهتين هي الصِّفات.

فمن ثَمَّ تراهم وضعوا مسألة الحدوث أوَّلًا، ثُمَّ مسألة إثبات الصَّانع، ثُمَّ أمَّهات الأسماء في مطلب الذَّات، على أنَّ الأسماء مظاهر الأشياء مع أمَّهاتها، ثُمَّ وضعوا مسألة الصِّفات في مطلب على حدة كما قال بعد ذكر أمهات الأسماء: وله صفات أزليَّة قائمة بذاته، تفريقًا بين المطلبين، وإشارة إلى أنَّ الصِّفات هي الحالة النَّفس الأمريَّة، الواسطة في إنجاح البغية، والمطالب والمقاصد وفي وصول الفيوضات الإلهيَّة.

ولمَّا كان مطمح نظرهم فيما هو المدار في إيجاد العالم باحثوا عن أمَّهات الصِّفات يقال لها: الأئمَّة، وهي السَّبعة، أو الثَّمانية، على اختلاف المذهبين، فاندفع به كثير من خيالات **الشَّيخ المجدِّد**.

الإشراق الثَّاني: ما سنح لي وهو أنَّ الفيض الإلهي قسمان:

القسم الأوَّل: هو الفيض الأقدس، وهو الفيض الحاصل من الذَّات الأحديَّة، وقد يُفسر بالتَّجلي الذَّاتي، الَّذي يوجب وجود الأعيان، والاستعداد الكليّ في الحضرة العلميَّة الإلهيَّة، واستهلاك حقائق الأسماء، وحقائق الصِّفات الإلهيَّة، إنَّما هو في تلك المرتبة الأحديَّة، وهو مراد الصُّوفيَّة من عينيَّة الصِّفات، إذ لمَّا كان مطمح نظرهم وسيرهم في منازل الصِّفات من حيث الوصول إلى حضرة الذَّات، بأنْ جعلوها مرآة الوصول إليه.

فلمَّا تمَّ سيرهم في حقائق الأسماء والصِّفات بثمرة الفناء فيها، وجدوها مستهلكة في مرتبة الذَّات الأحديَّة، فما شهدوا في تلك المرتبة إلَّا الذَّات الأحديَّة، وبهذا ينكشف لك معنى قول الشَّيخ بهلول حيث قال: (**جه خوش كفت بهلول فرخنده حال، كه بيش بودم من زخدا ونده دوسال، در آن وقت كردم من أورا سجود، زوصف أسماء وصفا تش أثرهم نبود**) إذ قد أراد من قوله: (**كه بيش بودم**) من مرتبة الذَّات الأحديَّة التي استهلك الأسماء والصِّفات في تلك المرتبة، وتلك الإرادة، بشهادة قوله: (**زخدا ونده**)، وبشهادة قوله: (**در آن وقت كردم من أورا سجود**) إذ المراد من (**خد أونده**) مرتبة الألوهيَّة، ومرتبة وجوب الوجود، إذ معنى (**خد أونده خود آينده**) بوجود، والمراد من مرتبة السُّجود مرتبة المعبوديَّة، والسنتان عبارتان عنهما.

إذ غير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ أنَّ مرتبة الأحديَّة التي هي مرتبة اللَّاتعين، ومرتبة استهلاك الأسماء والصِّفات مقدَّم عن مرتبة الألوهيَّة التي هي مرتبة التَّعين الأوَّل، وعن مرتبة المعبوديَّة التي هي مرتبة التَّعين الثَّاني، فالمراد من السُّجود هو فناؤه الذَّاتي بشهود مرتبة الذَّات الأحديَّة، كما في المراقبة الأحديَّة، ولمَّا كانت تلك الحالة حالة الفناء الذَّاتي كانت من أعلى الأحوال وأحسنها، فمن ثَمَّ قال: (**جه خوش كفت**) إلخ ووجه الأحسنيَّة أنَّ السَّالك يجد نفسه ملحقًا بالعدم الصِّرف، ولا يجد في نفسه أثر الوجود، كما في جذب القلوب، إلى ديار المحبوب.

القسم الثَّاني: هو الفيض المقدَّس وهو الفيض النَّاشئ الواصل إلى الأكوان بواسطة الصِّفات، وقد يفسَّر بالتَّجلِّيات الصِّفاتيَّة الموجبة لظهور ما تقتضيه

الاستعدادات الكلِّية، واستعدادات الأعيان الثَّابتة، والفرق بين القسمين من وجوه:

الأوَّل: أنَّ الفيض الأقدس إنَّما تحصل به الأعيان الثَّابتة واستعداداتها الكليَّة، بخلاف الفيض المقدَّس، إذ هو في مرتبة الجعل والإيجاد، فلا بدَّ له من الصِّفات، فتحصَّل به الأعيان الحادثة في الخارج مع لوازمها وتوابعها.

الثَّاني: أنَّ الفيض الأقدس في رتبة الكنزيَّة المخفيَّة، كما أخبر سبحانه في الحديث القدسي بقوله: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا**»، والفيض المقدَّس في مرتبة الخلق، كما قال: «**فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ**».

الثَّالث: أنَّه في مرتبة هو هو، ومعنى استهلاك الأسماء والصفات والتقدس عن تكثرها في مرتبة الإطلاق الذاتي وهذا هو معنى عينيَّة الصِّفات عند الصُّوفيَّة بخلاف الثَّاني، أي: الفيض المقدَّس، فإنَّه في مرتبة لا هو ولا غير.

الرَّابع: أنَّ أثر الفيض الأقدس أزليَّة، كالأعيان الثَّابتة الغير القابلة للجعل، على أنَّها صادرة عن الذَّات بلا واسطة الصِّفات، بخلاف الفيض المقدَّس، فإنَّ أثره حادث قابل المجعوليَّة على أنَّه صادر عن الذَّات بواسطة الصِّفات.

وبهذا تبيَّن لك سرُّ الاعتراف، وسر التَّصديق، والإيمان بالصِّفات الزَّائدة التي هي رابطة الحادث بالقديم، إذ الحادث بما هو حادث لا يقبل الفيض الأقدس، فلا بدَّ من الصِّفات الزَّائدة في مرتبة الرُّبوبيَّة، والألوهيَّة، والرَّحمانيَّة، وقد أيَّدنا هذه المسألة بمطالعة البيت الفارسي للشَّيخ بهلول قدِّس سرُّه أيضًا.

الإشراق الثَّالث: قد عرفت الإشارة من أنَّ نظر الصُّوفيَّة وسيرهم في حقائق الأسماء والصِّفات الإلهيَّة إنَّما هو من حيث إنَّها مرآة الوصول إلى الإطلاق الذَّاتي، وشهود الذَّات الأحديَّة، وفي تلك المرتبة لا يتصوَّر تسميته تعالى باسم ولا بصفة ولا برسم، لأنَّه سبحانه وتعالى منزَّه ومقدَّس عن تكثُّر الصِّفات والأسماء في تلك المرتبة، إذ مرتبة الإطلاق الَّذي يأبى عن تكثُّر ما، أي: تكثُّر كان.

فالأسماء والصِّفات الذَّاتيَّة كلُّها هو هو، يعني عين الذَّات في تلك المرتبة، على

أنَّـها مستهلكة في تلك المرتبة، فاقدة الآثار، ومع هذا يجدونه سبحانه متَّصفًا بالأسماء والصِّفات الذَّاتيَّة في مراتب التَّعيُّنات، أي: في مرتبة التَّعيُّن الأوَّل، ومرتبة التَّعيُّن الثَّاني، والتَّعيُّن الثَّالث، أي: في مرتبة الألوهيَّة، ومرتبة الرُّبوبيَّة، ومرتبة المعبوديَّة، ومرتبة الرَّحمانيَّة وغيرها من مراتب التَّعيُّنات، فيعترفون بأنَّـها زائدة في هذه المراتب، قديمة جامعة جهة الوجوب وجهة الإمكان من حيث إنَّها رابطة للحوادث إلى القديم.

وقد أشار **حضرة المجدِّد مولانا الإمام الرَّباني** إلى هذا التَّحقيق والتَّفريق في مواضع من مكتوباته وملخص الإشراق: أنَّه لمَّا كان نظر أهل الكلام وبحثهم عنها من حيث إنَّها رابطة في حدوث الحوادث، وفي وصول الفيض المقدَّس إلى الأكوان الخارجيَّة، وغير خفيٍّ أنَّ هذه المرتبة مرتبة الألوهيَّة، ومرتبة الرُّبوبيَّة، ومرتبة المعبوديَّة، بنص الحديث القدسي، وعليه بناء حلِّ البيت الفارسي البهلولي كما مرَّ حكموا بالزِّيادة.

ولمَّا كان بحثهم عن أمهات الصِّفات على أنَّـها مدار إيجاد العالم، حكموا بأنَّـها سبعة أو ثمانية، وبهذا التَّحقيق قد تبيَّن أنَّ ما سطَّره **الشَّيخ المجدِّد** حيث سرق من كتب الصُّوفيَّة عبارات لا تحصى، بعضها ناطقة بالعينيَّة، وبعضها مضطربة المرام من غير أنْ ينقل منهم صراحة، أي: من غير النِّسبة إليهم، بل كتبها كيف ما اتفق، واعتمد عليها، وأتى بجرأة عظيمة، وتهمة قبيحة، حتَّى كفَّر أهل السُّنَّة والجماعة عن آخرهم، إنَّما نشأ من انسلاب عقله، ومن خلط المقامين، ومن خلط وظيفة الصُّوفيَّة مع وظيفة أهل الكلام، فأتى بتهمة عظيمة على كلا الفريقين.

الإشراق الرَّابع: في تحقيق مسلك الاتصاف الانضمامي الخارجي باستعانة المقدِّمة الأولى التي حقَّقها صدر الشَّريعة في التَّوضيح ما حاصله: أنَّ إنكار الصِّفات الزَّائدة إنكار النُّصوص القاطعة، إذ الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج ممَّا قد اقتضاه المعنى المصدري الذي هو مدار حمل المشتقَّات الثَّابتة بالنُّصوص القاطعة كالحي، العليم، القادر، المريد، السَّميع، البصير، المتكلِّم، وقد ثبت بالبرهان أنَّ المعنى المصدري أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، فلا يمكن أن يكون مبدأ للآثار الخارجيَّة، ولا يمكن أنْ يكون رابطة بين القديم والحادث، فلا يكون مدارًا في

حدوث الحوادث، وكذا لا يمكن أنْ تكون الذَّات الأحديَّة بدون الصِّفة الحقيقيَّة مبدءًا للحوادث على ما سبق تحقيقه في الإشراق الثَّاني والإشراق الثَّالث ما حاصلهما:

أنَّه لولا الصِّفات الزَّائدة لانسدَّ باب الجعل والإيجاد، وباب خلق العالم، فمن أنكر الصِّفات الزَّائدة فقد أنكر حدوث العالم، وإرسال الرُّسل الكرام، أو اعتقد بأنَّه موجود على سبيل البحث والاتفاق دون إيجاد الصَّانع، وإنْ شئت فقل: لولا الصِّفات الزَّائدة لبقيت الأعيان الثَّابتة الحاصلة بالفيض الأقدس من الذَّات المقدَّس وحده على ما كانت هي عليه من العدميَّة الأزليَّة، فارتفع الأكوان والأحكام بأسرها، إذ وجود الأكوان والأحكام منوط بالخلق والجهل، والإيجاد منوط بالصِّفات، فمن أنكر الصِّفات حيث قال: هي ما وردت في الشَّريعة ولا في نص القرآن فقد أنكر الشَّريعة، وإنْ شئت فقل: فقد أنكر قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: 102] إذ خَلق الأشياء منوط بالصِّفات، إذ الفيض الحاصل من الذَّات المقدَّس هو الفيض الأقدس، والخلق موقوف على الفيض المقدَّس الذي هو الحاصل من الصِّفات، وكذا من أنكر تعدُّدها حيث كفَّر القائلين بتعدُّدها في مواضع فقد أنكر القرآن الذي هو حامل السَّماوات والأرض وما بينهما.

وأقوى الأدلَّة عند **الشَّيخ المجدِّد** ما في التَّمهيد ما حاصله: أنَّه لا تكثُّر في صفات الله تعالى، أقول: معنى كلام التَّمهيد[1]: أنَّه لا تكثُّر في صفة العلم، ولا في صفة القدرة، ولا في صفة الإرادة، بل يعلم جميع المعلومات بعلم واحد، وقادر على جميع الممكنات بقدرة واحدة، ومريد بجميع الكائنات بإرادة واحدة، وهلمَّ جرّا، وإنَّما التَّكثُّر في التَّعلُّق وهو لا يستلزم تعدُّد صفة العلم، ولا تعدُّد القدرة، وهكذا، وأقوى الأدلَّة عنده قول الإمام الأعظم ره [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] في الفقه الأكبر: «الله واحد، لا من طريق العدد، بل من طريق أنَّه لا شريك له»، وقد مرَّ الكلام عليه بتحقيق ما أفاد الإمام الأعظم ره [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] بحيث يندفع به ما زعمه **الشَّيخ المجدِّد**، فراجع إلى بحث التَّوحيد.

---

(1) انظر: التمهيد لقواعد التمهيد: 184.

[تعلُّقات الصِّفات]

(قوله): وأنَّ صِدق المشتقِّ على الشَّيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق [له، فيثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك] إلخ.

واعترض عليه الفاضل الخيالي ما حاصله: إنَّ اتصاف الموصوف بالمأخذ أي: بالمعنى المصدري لا يثبت مطلوب أهل السُّنَّة والجماعة، لأنَّ مقصودهم إثبات الصِّفة الموجودة في الخارج، ويعبِّرون عنها بالصِّفات الحقيقيَّة حيث قالوا: وله صفات أزليَّة قائمة بذاته تعالى، وقد تقرَّر أنَّ المعاني المصدريَّة من الأمور الاعتباريَّة.

أقول: هذا لا يضرُّنا لما فيه منْ تسليم المدَّعى، إذ الاعتراف بالمعاني المصدريَّة يقتضي الاعتراف بالصِّفات الحقيقيَّة التي عليها مدار إيجاد العالم، وقد مرَّ وجه الاقتضاء في صدر الإشراق الرَّابع، وبالجملة إنَّ إنكار الصِّفات الحقيقيَّة وإنْ لم يكن إنكار النُّصوص القاطعة في بادئ النَّظر إلَّا أنَّه يقتضي إنكار ما ثبت باقتضاء النُّصوص القاطعة، وسدّ باب الاقتضاء في النَّظر الجلي والدَّقيق أيضًا ويقتضي رفع التَّلازم بين اللَّازم والملزوم، والتَّحقيق أنَّه إنكار ما ثبت بالنُّصوص القاطعة على ما سبق في الإشراقات السَّابقة، وتحقيق وجه الاعتراف وتوضيحه على طور عقول الجمهور مع بسط الوجوه مذكور في **مصباح الحواشي حاشية التَّمَّة والخنقاهي**.

(قوله): [وهي لا هو ولا غيره] يعني أنَّ صفات الله تعالى ليست عين الذَّات ولا غير الذَّات [فلا يَلزم قِدَم الغير ولا تكثير القُدماء] إلخ.

أمَّا الأوَّل: فلأن تلك الصِّفات لمَّا كانت من الأوصاف الحقيقيَّة كانت واجبة القيام بذات الله تعالى، ولو كانت عين الذَّات كما ذهب إليه المعتزلة والفلاسفة ومن يحذو حذوهم **كالشَّيخ المجدِّد** وأحزابه كانت ممتنعة القيام، ورفع القيام رفع الصِّفات بالمرَّة، على أنَّـها لو كانت عين الذَّات لزم سدُّ باب الجعل والخلق والإيجاد على ما سبق تحقيقه، وهذا يؤدِّي إلى إنكار وجود العالم، أو على الاعتقاد بأنَّه موجود بالبحث والاتفاق، وأمَّا التَّقوُّل المجرَّد بأنَّ ما يترتَّب على الصِّفات يترتَّب على الذَّات وهو المراد بالعينيَّة كما زعم **الشَّيخ المجدِّد**.

فمنشأ هذا التَّقوُّل الفاسد هو الغفلة عن الفرق بين الفيض الأقدس، وبين الفيض المقدَّس، وقد سبق أنَّ الصَّادر بالفيض الأقدس لا يمكن أنْ يكون مجعولًا، إذ المجعول لا يكون إلَّا ما صدر بالفيض المقدَّس وقد سبق تحقيقه.

وأمَّا الثَّاني: فلأنها لو كانت غير الذَّات فإمَّا قائمة بذواتها، أو قائمة بغيرها، وكلٌّ من الشِّقين قطعي الاستحالة، ولأنَّ الغيران موجودان[1] يتصوَّر وجود أحدهما مع عدم الآخر، وغير خفي أنَّ وجود الباري تعالى مع عدم علمه جهل غير متصوَّر في حقِّه تعالى، وكذا وجود العلم مع عدم الباري قطعي الاستحالة، وقس عليه سائر الصِّفات.

ثُمَّ قوله: فلا يلزم قدم الغير، ولا تكثُّر القدماء، يدلُّ على أنَّ نفي العينيَّة إنَّما ذكر على طريق بيان حكم الصِّفة مع الموصوف، وإنَّما المحطُّ أي: محط الفائدة في دفع تشنيع الفِرَق الضَّالة من منكري الصِّفات هو قوله: لا غير، فمن ثَمَّة حقَّقه الشَّارح النِّحرير، ولا يخفى أنَّ النَّافع في دفع تشنيع الفرق الضَّالة كالمعتزلة والشِّيعة ومن يحذو حذوهم **كالشَّيخ المجدِّد** وأحزابه إنَّما هو نفي تغاير القدماء، لا نفي تعدُّد القدماء، إذ تعدُّد القدماء ممَّا اقتضاه البرهان في مقام إثبات الصِّفات الحقيقيَّة على ما سبق تحقيقه، وأيضًا أنَّ التَّعدد أعمّ من التَّغاير، فلا يجوز نفي التَّعدُّد على نفي التَّغاير

(1) كذا بالأصل، مرفوع بالألف، والأصل أن يكون منصوبًا؛ لأنَّه اسم إنَّ، إلَّا إذا كان على لغة إنْ هذان لساحران.

الَّذي هو منطوق عبارة المتن، وهذا الإشكال إنَّما يرد على ظاهر التَّفريع، أعني قوله: **فلا يلزم قدم الغير، ولا تعدُّد القدماء، ما حاصله:**

أنَّ تعدُّد القُدماء لازم في إثبات الصِّفة الحقيقيَّة، فنفي تعدُّد القُدماء يقترح في المقصود على أنَّ التَّعدُّد أعمُّ من التَّغاير، فكيف يلزم من نفي الأخصِّ نفي الأعمِّ؟ والشَّارح النِّحرير قرَّره بنهج آخر، وهو قوله: ولقائل أنْ يمنع إلخ، إذ حاصله: أنَّ هذا الجواب مبنيٌّ على توقُّف التَّعدُّد والتَّكثُّر على التَّغاير، وليس كذلك، وفيه نظر، وله جواب، والأظهر في شرح عبارة المتن في ردِّ المعتزلة ومن يحذو حذوهم إذا أردتم لزوم تعدُّد القدماء المستقلة بذواتها، فالملازمة ممنوعة، إذ الصِّفات ليست غير الذَّات الموصوف بها، ونفي الغيريَّة يقتضي نفي الاستقلال، بمعنى أنَّ الغيريَّة لازمة للاستقلال، ورفع اللَّازم يقتضي رفع الملزوم، وإذا أردتم لزوم تعدُّدها مطلقًا، أو غير مستقلَّة، فالملازمة مسلَّمة، على أنَّها غير مضرَّة، بل نافعة إذ التَّعدد أي: تعدُّد الصِّفات القديمة من مقتضيات نصوص القرآن، والملازمة المضرَّة هي تعدُّد الذَّوات القديمة المستقلَّة، وقد ارتفع إيهام الاستقلال من رفع الغيريَّة، هكذا ينبغي أنْ يفهم هذا المقام.

قال **الشَّيخ المجدِّد** في الصَّفحة الثَّانية والثَّلاثين: وأوَّل من تقوَّله **فخر الدِّين الرَّازي** وهو قدوتهم، والإمام عندهم، ثُمَّ تلاحقه أصحابه، وما أحسُّوا أنَّ المستحيل إنَّما هو التَّعدُّد والتَّكثُّر ولزوم النَّقص والاستكمال بالغير، إلى قوله: ولا صعوبة في وجوبها، وإنَّما المستحيل تعدُّدها وتغايرها، والصُّعوبة في توهُّم تكثُّرها وزيادتها على الذَّات وإمكانها، تعالى أنْ يدركه العيون، وجلَّ أنْ يهجم عليه الظُّنون، ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 180] في الصَّفحة الرَّابعة والثَّلاثين.

أقول بتوفيق الله تعالى: فيا أيَّها **الشَّيخ المجدِّد** من ذا الذي حملك على تسويد القرطاس من دون قابليَّة واستعداد القسطاس؟ من ذا الَّذي جرَّك على جمع اليابس والرَّطب، كجمع حمَّالة الحطب، الوارد في شأنه تبت يدا أبي لهب؟ يعارض كلامك في سطر كلامك في سطر آخر وهلم جرّا في كلِّ سطور حتَّى أنواع التَّناقض في صفحة

من ألوف، فأنت لآتٍ بتخريب مسائل الدِّين، لم يشارك لك في هذا الوصف أحد من الأوَّلين، فالآن أغلاطه مردود عليه:

أمَّا أوّلًا: فلأنَّ قوله: وهو إمامهم غلط؛ لأنَّ ضمير الجمع بشهادة قوله: ثُمَّ تلاحقه أصحابه راجع إلى الأشاعرة والماتريديَّة القائلين بزيادة الصِّفات، ومنَ المعلوم أنَّ إمامهم ليس فخر الدِّين الرَّازي، بل إمامهم هو سلطان الأنبياء، وأصحابه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ في المسائل الاعتقاديَّة على ما سبق تحقيقه في تحقيق ميزان الفرقة النَّاجية، وإمامهم القرآن النَّاطق بالصِّفات، واشتهار الإمام الرَّازي باسم إمام أهل الكلام اشتهار مقبول عند العلماء الكرام، لكن ما نحن فيه وراء هذا الاشتهار.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: «وما أحسُّوا أنَّ المستحيل إنَّما هو التَّعدُّد والتَّكثُّر» قَلْبَ الموضوعَ، عكَسَ المشروع، سَدَّ باب الجَعْل والإيجاد، أو قول بالبحت والاتفاق على ما سبق تحقيقه في الإشراقات.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ قوله: ولزوم النَّقص والاستكمال بالغير افتراء وافتراق عمَّا حقَّقناه من الفرق بين الفيض الأقدس والفيض المقدَّس ما حاصله:

أنَّ الفيض الحاصل من الذَّات الأحديَّة وحدها هو الفيض الأقدس الذي تقبله ذواتنا بدون الصِّفات، فالقصور إنَّما كان في جانب الأشياء الحادثة، وأمَّا الذَّات المقدَّس فلمَّا كان في نهاية التَّجرُّد في المرتبة الأحديَّة عن جميع النِّسب، إذ هو مرتبة الكنزيَّة المخفيَّة، تجلَّى بالتَّجلِّيات الصِّفاتيَّة حتَّى يصل إلينا فيضه المقدَّس، فليس هذا التَّجلي على طريق الاستكمال بالأشياء بل احتياج الأشياء إلى تجلِّي الصِّفات والأسماء، فانعكس حديث الاستكمال في جانب الأشياء، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمَّد: 38]؛ أي: الفقراء إلى تجلِّيات الأسماء والصِّفات الزَّائدة على الذَّات لا استكمال الذَّات بالصِّفات، ولا بالأشياء كما زعم به **الشَّيخ المجدِّد**.

وأمَّا رابعًا: فلأنَّه أي: **الشَّيخ المجدِّد** قد أتى بأعظم الفرية، حيث أطلق حديث الاستكمال بالغير مع فقدان الغيريَّة بين الذَّات والصِّفة بعبارة المتن المبرهنة بالأدلَّة السَّابقة، فلم أعرض عن لزوم الاستكمال بالغير في كون الحركة السَّرمديَّة رابطة مع

أنَّ غيريَّتها أي: غيريَّة الحركة السَّرمديَّة مع الـذَّات من أجلى البديهيَّات بخلاف الصِّفات فإنَّها لا هو ولا غير.

فإذا قيل: إنَّ الاحتياج في كون الحركة السَّرمديَّة رابطة هو احتياج العالم لا احتياج الذَّات المقدَّس.

قلنا: نحن أحق بهذه البراءة، بل هذه البراءة إنَّما هي معنا بشهادة الشُّهود السَّابقة.

وأمَّا خامسًا: فلأنَّ قوله: لا يتصوَّر الغيريَّة إلَّا بين الأمور المتعدِّدة التي فيها صفة الكثرة والإثنينيَّة يدل على أنَّ التَّكثُّر والتَّعدُّد يقتضي الغيريَّة، ولا يخفى أنَّه خيال فاسد فرية بلا مرية، ألا ترى إلى عبارة المتن التي هي نصٌّ في تعدُّد الصِّفات وفي تكثُّرها، ونصٌّ في نفي الغيريَّة أيضًا، والسِّرُّ فيه أنَّ التَّعدُّد أعمُّ من التَّغاير، فلا يقتضي نفي الأخص الذي هو التَّغاير نفي الأعمِّ الذي هو التَّعدُّد.

وأمَّا سادسًا: فلأنَّ قوله: وأمَّا نحن فنثبتها مع التَّقديس عن التّغاير والتَّعدد والزِّيادة نصٌّ في أنَّ **الشَّيخ المجدِّد** قد تقوَّل بلسانه بما ليس في قلبه، إذ قوله: مع التَّقديس عن التَّعدد والزِّيادة نقيض يرتفع به قوله: وأمَّا نحن فنثبتها، ومع قطع النَّظر عن معارضته ومناقضته نفسه أنَّ القول بتقديس الصِّفات عن التَّعدُّد تكذيب الشَّريعة، وتخريب الدِّين، وتكذيب حدوث العالم على ما سبق تحقيقه في الإشراقات السَّابقة، فانسدَّ على **الشَّيخ المجدِّد** باب حدوث العالم وارتفع الأمان.

فإنْ قلت: انسداد باب حدوث العالم لا يقدح فيما ذهب إليه **الشَّيخ المجدِّد** من قدمه حيث اعتقد بالحركة السَّرمديَّة وكفر القائلين بالحدوث.

قلنا: مرضه مرض منحرف المزاج، ملتهب الامتزاج، عسير العلاج، إذ نظيره كمن أفتى ورضي بإراقة دم سيِّد السَّادات مولانا حضرت حسين مع أهل بيته رضي الله تعالى عنهم، واحترز عن قتل البعوضة أقواله أحاديث النِّيام، إذ مرَّة اعتدى، ومرَّة اغترى، ومرَّة افترى، من حيث لا يشعر أو باتباع الهوى.

وأمَّا سابعًا: فلأنَّ قوله: وأنَّه لا صعوبة في إثباتها ولا صعوبة في وجوبها ردًّا على

العلّامة، مع قطع النَّظر عن مناقضته ما أسلفه حجَّة على من أثبتها بلسانه، وأنكرها بما كتبه في كتابه، إذ استشكال العلّامة إنَّما هو على منْ صرَّحها بالوجوب، إذ الظَّاهر من الوجوب هو الوجوب بالذَّات، فحاصله راجع إلى نفي الصِّفات، إذ لم يقل أحد بتعدُّد الوجوب الذَّاتي، فاللَّام في الصُّعوبة لام العهد الخارجي، فإذا كانت الصُّعوبة على من أنكرها **كالشَّيخ المجدِّد** وأحزابه، إذ حاصله إلى سدِّ باب الجعل والإيجاد، فالنَّجاة إنَّما هي لمن اعتقد مع قلبه وبرهانه بالصِّفات، فالصَّواب أنَّ حديث الصُّعوبة وإسنادها إلى العلّامة من صاحب السَّراب، إنَّما هو من سوء الفهم، أو من انسلاب الإدراك، أو من باب كتمان الصَّواب.

وأمَّا ثامنًا: فلأنَّ قوله: والصُّعوبة في توهُّم تكثُّرها وزيادتها على الذَّات وإمكانها مردود عليه، لأنَّه إنْ أراد من الصُّعوبة الإشكال في التَّعدُّد والتَّكثُّر فقد سبق أنَّ التَّعدُّد، أي: تعدُّد الصِّفات ممَّا نطق به نصُّ الآيات، وزيادتها ممَّا اقتضاه اقتضاء النَّص، واقتضاه وحدوث العالم وحديث الرَّابطة، فمن أنكر تعدُّدها وزيادتها فقد أنكر القرآن، ورفض وجوه الوقف إلى النُّصوص وخرق إجماع الفحول من أهل السُّنَّة والجماعة، وإنْ أراد بالصُّعوبة الإشكال الوارد على قولهم: كلُّ ممكن حادث، فهذه الصُّعوبة من **الشَّيخ المجدِّد** إنَّما نشأت من سوء فهمه في موضوع القضيَّة المذكورة، إذ المراد هو الممكن الصَّادر بالقصد والاختيار، فالمعنى كلُّ ممكن صادر بالقصد والاختيار فهو حادث كما سبق تحقيقه.

ومن المعلوم أنَّ صدور الصِّفات ليس بالاختيار لاستلزامه التَّس [التَّسلسل] والنُّقصان، وخلوِّه تعالى عن الكمال، فالصِّفات الصَّادرة بالإيجاب خارجة عن موضوع القضيَّة، وليس هذا الخروج بطريق تخصيص القواعد العقليَّة كما توهَّم، بل هذا إنَّما كان بطريق تحقيق تلك القضيَّة بالبراهين القطعيَّة كما سبق.

والتَّحقيق ليس بتخصيص، وإذا قيل: قد تقرَّر أنَّ علَّة الاحتياج هي الحدوث عندهم، والصِّفات لمَّا كانت خارجة عن موضوع القضيَّة على التَّحقيق السَّابق كانت قديمة، وإذا كانت قديمة كانت مستغنية عن موصوفها لانتفاء علَّة الاحتياج، وهي

الحدوث، وإنْ شئت فعليك تقريره على طريق المعارضة ما حاصلها:

أنَّه لو ثبتت الصِّفات الزَّائدة لاحتاجت إلى موصوفها فكانت حادثة، **قلنا**: معنى قولهم: إنَّ علّة الاحتياج هي الحدوث المراد منه الحدوث من حيث إنَّه بعد العدم، فالصِّفات خارجة عن موضوع تلك القضيَّة، كما في القضية السَّابقة، إذ الصِّفات ممتنعة الانفكاك عن الذَّات، على أنَّا نقول: فرق بين الاحتياج إلى العلَّة الفاعليَّة وبين الاحتياج إلى العلَّة القابليَّة، واحتياج الصِّفات إنَّما هو إلى العلَّة القابليَّة دون العلَّة الفاعليَّة الجاعلة، وذلك بشهادة عبارة المتن، وهي: «**لا هُوَ ولا غَيْرُهُ**».

ووجه الشَّهادة أنَّ هذه العبارة الوثيقة حاملة الوجوه الأنيقة إنَّما وضعوها لبيان حكم الصِّفات التي أثبتوها لأجل العمل والاعتقاد بما ثبت بالقرآن، ولفتح باب خلق العالم وحدوثه، وبالجعل والإيجاد، ولفتح باب الفيض بإثبات هذه الرَّابطة الثَّابتة بالقرآن، ففي هذه العبارة الوثيقة إشارة إلى أنَّها؛ أي: الصِّفات الزَّائدة الرَّابطة ذات جهة الوجوب وذات جهة الإمكان كما هو شأن الرَّابطة:

أمَّا الجهة الأولى: فمن حيث تقرُّرها بالفيض الأقدس واستهلاكها في الذَّات الأحديَّة، واندراجها في مرتبة غيب الهويَّة، والوجوب الذَّاتي، فلا جرم كانت هو هو، أي: عين الذَّات، فهذا معنى الاستهلاك.

وأمَّا الجهة الثَّانية: فمن حيث اتصاف الباري سبحانه بتلك الصِّفات في مراتب التَّعيُّنات الخارجيَّة، وهي مرتبة الألوهيَّة، ومرتبة الرُّبوبيَّة، ومرتبة المعبوديَّة، وقد أشرنا إلى اجتماع جهة الوجوب والإمكان بالحديث القدسي أيضًا، فمعنى قوله: وهي لا هو أي: ليست عين الذَّات في مرتبة الاتصاف، وتلك المرتبة هي مرتبة الجعل والإيجاد، فالعبارة المذكورة نقيض هو هو، أي: عين في مرتبة الاستهلاك التي هي المرتبة الكنزيَّة المخفيَّة، ونظر الصُّوفيَّة إلى الجهة الأولى، ونظر **الأشاعرة والماتريديَّة** إلى الجهة الثَّانية، لأنَّهم إنَّما بحثوا عنها من حيث إنَّها واسطة في صدور الحوادث من الله تعالى كما سبق تحقيقه.

وبهذا تبيَّن أنَّه تعالى ليس بعلَّة فاعلة جاعلة لها، بل هو علَّة فقط، فاحتياجها

ليس إلى الفاعل، بل إلى القابل فقط، فلا يلزم كونه تعالى فاعلًا وقابلًا كما تقعع[1] به **الشَّيخ المجدِّد** في تعليقه على شرح الدَّوَّاني واعتمد على هذا المسروق في مقام إبطال الصِّفات وافتخر به، فلا عبرة لإثباته بلسانه المجرَّد في **الحكمة البالغة** بالتُّهمة العظيمة على نفسه خوفًا من **مِرْآةِ الحواشي**.

وأمَّا تاسعًا: فلأنَّ قوله: جلَّ أنْ يهجم عليه الظُّنون، وقوله: وذروا الذين يلحدون في أسمائه، في السَّطر التَّاسع من الصَّفحة الرَّابعة والثَّلاثين يدل على أنَّ **الشَّيخ المجدِّد** من الخوارج، وإنْ كنتم في ريب فيه، فعليكم بمطالعة باب الخوارج من صحيح البخاري، فإذا تشرفتم بمطالعة الباب المرقوم، ثُمَّ إذا توجهتم على ما حرَّره بعد ختم **الحكمة البالغة** في الصَّفحة السَّابعة والأربعين والمائة إلى خمسين ومائة، عنوانه هكذا: بسم الله الرَّحمن الرَّحيم حقُّ العقيدة عقيدة أهل المظنُون تقفون إلى أنَّ المعيار الَّذي قد نصَّ به صحيح البخاري واضح الانطباق على **الشَّيخ المجدِّد**، إذ هذه الرِّسالة التي حرَّرها تالية على **الحكمة البالغة**، كالحكمة البالغة ناطقة بأنَّه من الخوارج الَّذين تشبثوا بالكتاب والسُّنَّة، مع زعم المحافظة على التَّوحيد، وأطلقوا الآيات الواردة في حقِّ الكفَّار خاصَّة على أكابر الدِّين عامَّة، ضابط الحقِّ عندهم ما وافق هواهم، وضابط الباطل ما خالف هواهم، فخرجوا من الدِّين كخروج السَّهم من الرَّميَّة، فلا ينفعهم قراءة القرآن، والأحاديث النَّبويَّة، كما لا ينفع شدَّة تشبُّثهم بهما في تحرير عقائدهم الفاسدة، حقَّقناه في **الحاوي على القاضي**.

فاعلم أيُّها **الشَّيخ المجدِّد** أنَّ جابلقا وجابلسا وإنْ كانا من البلدان البرزخيَّة إلَّا أنَّهما متباعدان غاية التَّباعد في الآثار والأحكام، وبينهما دار الدُّنيا، ووجه التَّعريض بهذه اللَّطيفة السَّانحة الفارقة بين قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ [محمد: 38] وبين قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2] غير خفيٍّ عند كلِّ تقيٍّ وزكيٍّ وإنْ لم تفهم ولن تفهم وجه التَّطبيق بينهما فعليك تلاوة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾

(1) كذا بالأصل.

[النجم: 18] بكمال الانكسار والرُّجوع إلى الله تعالى، ما تريدون من آياته الكبرى، ومن آياته الصُّغرى:

أمَّا الآيات الكبرى: فهي الصِّفات القديمة الأزليَّة القائمة بذاته تعالى، وأهل الكلام سمَّوها بالأئمَّة السَّبعة، كالحياة، والعلم، والقدرة، والسَّمع، والبصر، والكلام.

وأمَّا الصُّغرى: فهي الأسماء الإلهيَّة، ولمَّا كانت تلك الصِّفات الحقيقيَّة التي هي وسيلة الفيوضات الإلهيَّة مرجع الأسماء الحسنى التي هي مراتب ومظاهر سمَّاها بالكبرى، ولمَّا اقتضى شهود الآيات الكبرى التي هي الصِّفات الحقيقيَّة القائمة بذاته تعالى، شهود الآيات الصُّغرى التي هي الأسماء الحسنى، إذ التَّجلِّي بصفة الحياة والعلم يجعل عبده حيًّا بحياته، وعالمًا بعلمه تعالى، وهلمَّ جرًّا، خصَّها بالذِّكر تحقيقه في **الحاوي على القاضي**، ويتم الكلام في بحث المعراج فانتظر انتظار الرَّحمة.

وإذا عسر عليك مطالعة النِّسبة بين آياته الكبرى وآياته الصُّغرى، فعليك مطالعة الإشراقات السَّابقة فإنَّها مسهِّلة الإحاطة، وبعد الإحاطة تحكم ببطلان ما كتبه في رسالته التَّالية عنواناتها الزُّخرفيَّة توصل أصحابه إلى إقليم الجهل المركَّب، وموارد المأثمة دون اليقظة، فخوطب بعضهم باللَّاهي والسَّاهي، وبعضهم بالواهي والقاضي، وبعضهم بالرَّاشي والجافي، على أنَّهم أصناف شتَّى، فصَّلناها في **تحفة الأحبَّة في رد الوفيَّة**.

قوله: أي: صفاته الأزليَّة، أي: صفاته الأزليَّة القائمة بذاته تعالى، وهي أمَّهات الصِّفات، والأئمَّة السَّبعة: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسَّمع، والبصر، والكلام، فكيف أورد **الشَّيخ المجدِّد** آية الإلحاد ههنا، أعني قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: 180] ردًّا على أهل السُّنَّة والجماعة، مع أنَّ المصنِّف ما أبهم قوله: وله صفات أزليَّة قائمة بذاته تعالى، بل فسَّره وبيَّنه بقوله: وهي العلم، والقدرة، والإرادة، أي: بين الصِّفات الأزليَّة بالأئمَّة السَّبعة، ولم يقل: وهي اللَّات

والعزَّى، ومناة الثَّانية[1] الأخرى، أو لم يقل: وهي أبو المكارم والمناف، وأبيض الوجه، حتَّى يجوز إيراد آية الإلحاد ههنا.

وغير خفيٍّ عند كلِّ شيخ وصبيٍّ منْ قرأ آية الإلحاد في الأسماء ردًّا على القائلين بالصِّفات فقد أقام البرهان على غباوته وعلى خروجه من زمرة أهل السُّنَّة والجماعة، وقد أتى بتهمة عظيمة عليهم، وكتب خطَّ التَّعطيل فصار من المعطِّلة:

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه لم يفرِّق بين الأسماء والصِّفات وما في آية الإلحاد فهو من الأسماء حيث قالوا: يا لات ويا عزَّى، ويا مناة الثَّانية[2]، ويا أبيض الوجه، وأبو المكارم، وكلامنا في الصِّفات، وشتَّان ما بينهما.

وأمَّا الثَّاني: فلما مرَّ من معيار البُخاري في الخوارج.

وأمَّا الثَّالث: فلما نصَّ في الكشف الكبير شرح أصول البزدوي[3]، وعبارته هكذا: «اشتبه عليهم طريق التَّوحيد وذلك لأنَّ الصَّانع القديم لا شريك له، والصِّفات لو ثبتت لكانت غير الذَّات، لأنَّ الصِّفات إذا لم تكن هي الذَّات فهي غيرها، فالقول بالإثبات منافٍ للتَّوحيد، ولم يعلموا أنَّهم أبطلوا توحيدهم بتوحيدهم، فصاروا من المعطِّلة، أي: عطَّلوا النُّصوص وتركوها بلا عمل». انتهى كلام الكشف الذي صاحبه من أكابر الحنفيَّة، فعلى ما في الكشف قد صار **الشَّيخ المجدِّد** من المعطِّلة، وهو كذلك في نفس الأمر بشهادة مؤلَّفاته.

ولا يخفى فقد كان هذا النَّقل من الكشف والتَّأييد به لغرضين:

أحدهما: التَّأدُّب مع السَّلف بعد ما تمَّ المطلب والمرام بألوف من البراهين التي يقبلها أفاضل الثَّقلين.

---

(1) كذا بالأصل، والنَّص القرآني: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾.

(2) كذا بالأصل.

(3) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 1/ 60. أورده التُّونتاري مختصرًا.

وثانيهما: تنبيه الأحبَّة الأجلَّة الَّذين يعرفون الحقَّ بالرِّجال، ويعتمدون على ما سطَّره **الشَّيخ المجدِّد** الَّذي اشتهر عندهم بالفضل والكمال، حتَّى زعموا أنَّه لا نسبة بينه وبين صاحب الإصباح، فمنْ ثَمَّ نقلنا من يُوثق ويعتمد على قوله، وأيَّدنا ما حقَّقناه به.

وحاصل التَّنبيه الثَّاني أنَّه، أي: **الشَّيخ المجدِّد** قد صرف عبارة المتن إلى ما وافق هواه، ففي موضع صرفها إلى ما ذهب إليه الفلاسفة كما في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، ومسألة الصِّفات، ومع وجود هذا الصَّرف قال: خلافًا للفلاسفة، وفي موضع صرفها إلى ما ذهب إليه الشِّيعة، ونقل الأقوال القادحة منهم، مع ترك الأجوبة التي كانت من طرف أهل السُّنَّة والجماعة وهلمَّ جرًّا، ومع هذا أي: وجود صرفها إلى ما اقتضى هواه أفصح بلسانه بأنَّه في صدد تحقيق عقائد الحنفيَّة، حيث قال: أوَّلًا سمَّيته بـ «**الحكمة البالغة الجنيَّة في شرح العقائد الحنفيَّة**»، وهذه عادته المستمرة في كلِّ موضع بعد نقل الأقوال المشتملة على المغلطة الموقعة أصحابه في المزلقة قال: هذا ما ذهب إليه **الحنفيَّة** أجمعون، فقد أتى بتهمة عظيمة على **الحنفيَّة**، وعلى **الشَّافعيَّة** أجمعين في شرحه المركَّب من أكاذيب الأوهام، وأعاجيب الأحلام، فكان ضرره في الدِّين أشدَّ من ضرر الأمَّة الَّذين لم يقبلوا دين الإسلام، فلو أنكره ابتداء، أو عرض عن شرحه وعن تسويد الأوراق لكان خيرًا له.

[صفة العلم]

(قوله): [العلم] وهي صفة أزليَّة تنكشف المعلومات عند تعلُّقها بها... إلخ.

قطعًا قديمًا، أو أزليًّا، أو حادثًا، فإذا كانت المعلومات قديمة كذات الباري سبحانه وصفاته فالتَّعلُّق قديم، وإذا كانت أزليَّة كالأرواح، والأعيان الثَّابتة، والاستعدادات الكليَّة الغير المجعولة الحاصلة بالفيض الأقدس في الأزل، فالتَّعلُّق أزليٌّ، وفرق بين القِدَم والأوَّليَّة كإعدام الحوادث أزليَّة ليست بقديمة، وإذا كانت حادثة يعلم الحوادث بأنَّها ستقع، فإذا وقعت يعلم بعلمه السَّابق بأنَّه وقع بالتَّعلُّق الحادث.

والتَّحقيق أنَّ نسبته تعالى مع صفاته الحقيقيَّة إلى الحوادث اليوميَّة والزَّمانيَّات نسبة مركز الدَّائرة إلى النُّقطة التي هي في محيط تيك الدَّائرة فكما أنَّه لا تغاير ولا تفاوت في نسبة الصِّفة الحقيقيَّة إلى الحوادث اليوميَّة سواء كانت تيك الصِّفة علمًا أو قدرة أو إرادة أو سمعًا أو غير ذلك، إذ كما أنَّ ذاته تعالى متعالية عن الزَّمان كذلك صفاته الحقيقيَّة متعالية عنه، فلا يستلزم تغير علمه تعالى.

والصُّوفيَّة مثَّلوا لإيضاح الفرق بين المتعالي عن الزَّمان وبين الزَّماني بأنَّه كالجالس في داخل البيت، يرى ما يحاذي بابه ولا يدري ما في أطرافه، فالمحاذي كالحاضر، وما في الأطراف كالماضي والمستقبل، فإذا خرج من داخل البيت ثُمَّ صعد إلى سطحه يرى جميع ما في أطرافه، فقس عليه حال المتعالي عن الزَّمان على سبيل التَّقريب دون التَّشبيه، والقاضي شبَّه العلم القديم بنفس الجالس المستقرّ في مكانه على حاله، والحوادث اليوميَّة بما في يمينه ويساره، وقسَّم الصِّفة إلى الحقيقيَّة

المحضة وإلى الإضافيَّة المحضة، وإلى الحقيقة ذات الإضافة، ولكلٍّ منها أحكام تختصُّ بها، وقد سبق ما كفى لشرح هذا المقام في مبحث عموم العلم وشموله للكلِّيِّ والجزئيِّ في تحشية قوله: ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء، **وفيه مسلكان:**

* مسلك الإتقان.

* ومسلك القدرة.

ولمَّا كان الثَّاني عمدة في هذا المقام اختاره المصنِّف، فليس مقصوده جمع المطلبين في مطلب كما توهَّم به مولانا الفاضل عبد الحكيم، ونسب عبارة المتن إلى القصور عن أداء المقصود بالنِّسبة إلى العلم الذي دائرته أوسع من دائرة القدرة، فإذا لوحظ ما هو العمدة في تحقيق هذا المقام تبقى أوسعيَّة الدَّائرة على ما كان، بحيث لا تقتضي دخول الممتنعات تحت القدرة، هكذا ينبغي أنْ يفهم هذا المقام، وأمَّا **الشَّيخ المجدِّد** فما أتى بشيء، وما فسَّر العلم بل أهمله، ثُمَّ أتى بالتَّعليل الذي يناقض ما ذهب إليه حيث قال لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فاطر: 11]، وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ [البقرة: 255] وغير ذلك من الآيات.

أقول: قد سَهَا **الشَّيخ المجدِّد** من وجهين:

الأوَّل: أنَّ قول المصنِّف: وهي العلم ليس كمطلب عالم بجميع المعلومات حتَّى يحتاج إلى الاستدلال على عموم العلم وشموله جميع الأشياء، بل هذا المقام مقام الحكاية عن الصِّفات الحقيقيَّة، ومقام تعداد أمَّهات الصِّفات التي هي مدار إيجاد العالم فمن ثَمَّ قال بعد الإقرار بالحدوث: وله صفات، ثُمَّ قال: وهي العلم والقدرة.

الثَّاني: أنَّه؛ أي: **الشَّيخ المجدِّد** قد اعترف ههنا بما أنكر آنفًا حيث قرأ الآيات النَّاطقة بالصِّفات الزَّائدة تلخيص السَّهو الثَّاني أنَّه قد سبق ميزان الفريقين وانتزاعه من عبارة الفقه الأكبر في الإشراقات السَّابقة ما حاصله: أنَّ القائلين بعينيَّة الصِّفة يقولون: عالم بذاته، قادر بذاته، مريد بذاته، وأمَّا القائلون بالصِّفة الزَّائدة فيقولون: عالم بعلمه، قادر بقدرته، مريد بإرادته، وهلمَّ جرًّا، وإنْ كنتم في ريب في هذا الميزان فعليكم بمطالعة الفقه الأكبر.

[تعلُّقات القُدرة]

(قوله): وهي صفة تؤثِّر في المقدورات عند تعلُّقها بها.. إلخ.

أقول: حديث التَّعلُّق في القدرة كحديث التَّعلُّق في العلم، فالمعنى: تؤثِّر في المقدورات عند تعلُّقها تعلُّقًا حادثًا، كما هو المختار عند الشَّارح النِّحرير، أو تعلُّقًا قديمًا بمعنى أنَّـها تتعلَّقُ في الأزلِ بوجود المقدور فيما لا يزال منَ الأوقات الآتية، سواء كان بالإيجاد أو بالإعدام، والقسم الثَّاني من التَّعلُّق أسلم من إيهام المحليَّة للحوادث، وإنْ كان الأوَّل أظهر، ويمكن توجيهه ما حاصله:

أنَّ محلَّ التَّعلُّق ليس ذات الله تعالى حتَّى يلزم أنْ يكون محلًّا للحوادث، بل المحلُّ إنَّما هو ذوات الحوادث، **والشَّيخ المجدِّد** لمَّا لم يميِّز مذهب الفريقين أتى بما ضحك عنه أدون الطَّلبة من الثَّقلين حيث قال: التَّمكُّن من الفعل وتركه بعدما كان ممكنًا، ومن فسَّرها بأنَّـها صفة تؤثِّر في المقدورات على وفق الإرادة فقد جعله ذريعة لإنكار صفة الخلق والتَّكوين. انتهى ما جعله مضحكة وذريعة على ردِّ العلَّامة.

أقولُ: تعريف العلَّامة تعريف جامع المذهبين؛ أي: الأشاعرة والماتريديَّة بناءً على عموم التَّعلُّق، وأمَّا تعريف **الشَّيخ المجدِّد** فحاصله راجع إلى ما ذهب إليه الفلاسفة، **توضيح المقام:** أنَّـهم لمَّا زعموا بامتناع خلوه تعالى عن إيجاد العالم، فسروها بكون الفاعل بحيث إنْ شاء فعل وإنْ لم يَشَأ لم يفعل، وقالوا: مقدِّمة الشَّرطيَّة الأولى بالنِّسبة إلى وجود العالم دائمي الوقوع، ومقدِّمة الشَّرطيَّة الثَّانية بالنِّسبة إليه ليس بدائمي، وقالوا: صدق الشَّرطيَّة لا يقتضي صدق الطَّرفين، ولا ينافي كذبهما أيضًا، وقالوا: دوام الفعل وامتناع التَّرك بسبب الغير لا ينافي الاختيار، إلَّا أنَّ الرُّجوع هو مطلوبه.

[صفة الحياة]

(قوله): [والحياة] هي صفة توجب صحَّة العلم إلخ.

أقول: بل الحياة صفة هي منشأ صحَّة العلم، ومنشأ صحَّة الإرادة، وهلمَّ جرًّا فهي أم جميع الصِّفات، وأمَّا **الشَّيخ المجدِّد** فلمَّا كان في صدد النَّفي قال: وكيف لا فإنَّه لا يشذُّ عن علمه معلوم، وعن فعله مفعول، ولم يفسِّرها أصلًا ذريعة لما ذهب إليه الفلاسفة حيث نفوها، واعترفوا بالاسم فقط، أي: الحيَّ، وفسروه بالدرَّاك الفعَّال، وبهذا التَّفسير فسَّره **الشَّيخ المجدِّد** بالدرَّاك الفعَّال في الصَّفحة الخامسة والعشرين، وأعرض عن تفسير صفة الحياة.

وقد أجمع أهل السُّنَّة والجماعة على أنَّ الحياة صفة زائدة على العلم والقدرة والإرادة، بل قالوا: هي أم جميع الصِّفات الحقيقيَّة، وبهذا تبيَّن استقامة ما قاله العلَّامة، وبطلان ما قاله **الشَّيخ المجدِّد** في القدرة والحياة، وكذا إعراضه عن تفسير الإرادة حيث قال: صفة قديمة لله تعالى في الصَّفحة الرَّابعة والثَّلاثين، ولو كان من أهل السُّنَّة والجماعة ينبغي أنْ يفسِّرها بأنَّها صفة حقيقيَّة توجب تخصيص المقدور بخصوص وقت إيجاده.

هكذا ينبغي أنْ يفهم هذا المقام، وكذا قوله: والمشيئة ليس عين الإرادة يدلُّ على ما ذهب إليه، لأنَّ **أهل السُّنَّة والجماعة** صرَّحوا بأن الإرادة والمشيئة واحدة، وكذا صرَّحوا بأنَّ الإرادة ليس نفس القدرة إلى الضِّدَّين على السَّوية، وإلَّا يلزم سدُّ باب التَّرجيح والتَّخصيص، فيلزم سدُّ باب حدوث العالم.

إذْ لا وجود بدون التَّرجيح والتَّخصيص، والقدرة غير مخصِّصة، أي: ليس شأنها

إلَّا التَّأثير دون التَّخصيص والتَّرجيح، فلا بدَّ من الإرادة التي هي صفة تخصيص المقدور بخصوص وقت إيجاده، فالإرادة تتعلَّق في الأزل لوجود الحادث في وقت مخصوص، فلا يحصل الحادث إلَّا في ذلك الوقت، ولا يلزم تخلُّف المعلول عن نحو الاقتضاء الإرادي، تحقيقه في مصباح الحواشي **حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**.

[صفة الكلام]

قال المصنِّف [رَحِمَهُ ٱللَّهُ]: «والله تعالى متكلِّم [بها، آمر، ناهٍ، مخبر]» إلخ.

أي: موصوف بصفة الكلام، فإذا عرفت التَّعاريف الصَّحيحة المنقولة من السَّلف في تلك الصِّفات الحقيقيَّة التي هي أمَّهات الصِّفات، فاعلم أنَّه قد ينتزع من تعريف بعضها وجه الصُّغرى، ومن تعريف بعضها وجه الكبرى في إثبات تلك الصِّفات المعدودة المتعدِّدة الموجودة في الخارج، وفي تحقيق القياس لإثبات زيادتها للذَّات المقدَّس ولإثبات مغايرتها للمعاني المصدريَّة ما حاصله:

أنَّ نسبة الذَّات إلى جميع الآثار الخارجيَّة سواسية، فلولا الصِّفات لانسدَّ باب الجعل والإيجاد، وأمَّا مغايرتها للمعاني المصدريَّة فلأنَّ هذه التَّعريفات التي اختارها العلَّامة شاهدة بأنَّها مبدأ الآثار الخارجيَّة حيث عرَّف العلم بالصِّفة الأزليَّة تنكشف المعلومات عند تعلُّقها، وعرَّف القدرة بالصِّفة الأزليَّة التي تؤثِّر في المقدورات، وعرَّف السَّمع بالصِّفة الأزليَّة تتعلَّق بالمسموعات، ويلزمه انكشاف المسموعات، وعرَّف البصر بالصِّفة الأزليَّة التي تُدرَك بها المبصَرات، وعرَّف الإرادة بالصِّفة الأزليَّة التي توجب تخصيص المقدورات في أحد الأوقات.

وغير خفيٍّ أنَّ انكشاف المعلومات والتَّأثير في المقدورات، وكذا تأثُّرها، وكذا تخصيصها في أحد الأوقات، وكذا انكشاف المسموعات، وكذا انكشاف المبصرات من الآثار الخارجيَّة.

ولا نعني بالصِّفات الحقيقيَّة الموجودة في الخارج إلَّا ما تكون مبدأ للآثار

الخارجيَّة، ومظهرًا للأحكام العينيَّة، بخلاف المعاني المصدريَّة، فإنَّها من الأمور الاعتباريَّة، ولا شيء من الأمور الاعتباريَّة بمبدأ للآثار الخارجيَّة.

وإذا قيل: من عادات **الشَّيخ المجدِّد** التَّرفُّع عند أرباب الجهل، وتغليط ذوات الغفول والذُّهول بإكثار النُّقول، ينقل ما وقع عليه بصره سواء وافق مذهبه أو خالفه، كما جمع في مقام الوفا من ارتفاع الأمان مع جمع النَّقيضين من أقوال المذهبين المتخالفين، فكاد الأمر المبرهن إلى الخروج عن مظانٍّ البرهان، بل مواقع العيان، فبقيت المسألة المطلوبة مستورة وراء العبدان، وأضحوكة عند الكملة، ومخفيَّة عند الجهلة، فلم أعرض عن تفسير قول المصنِّف ره [رَحِمَهُ ٱللَّهُ] العلم، وعن قوله: والحياة، وكيف قال: وكيف لا دون التَّفسير، وكيف أعرض عن تفسير الإرادة بالمرَّة، وكيف فسَّر القدرة بالتَّمكُّن من الفعل، وهو معنى مصدري ليس بمطلوب ههنا، وكيف اكتفى بهذا المقدار؟

قلنا: هذا المقام مقام الامتحان، وعند الامتحان يُكرم الرَّجُل أو يهان، ومن جمع جمعًا، ولم يعرف غلطًا ولا سقمًا ولا سقطًا، ولا يميِّز بين الصَّحيح والصَّواب والشَّطط والغلط، خاف من وقوع الامتحان من أحزابه في مثل هذا المقام الَّذي يعرفه الصِّبيان.

وإذا قيل: عليه أن ينقل التَّعاريف الصَّحيحة من شرح العلَّامة قلنا: عليك بالإنصاف، وقبول الحقِّ الصُّراح، فإنَّه أدرج نفسه في جملة الكملة، وزعم أنَّه فوق العلَّامة، ولأنَّه إذا نقل في هذا المقام التَّعاريف الصَّحيحة الثَّابتة المرويَّة من السَّلف والفضلاء الكرام يخاف من اعترافه بحدوث العالم، بناءً على أنَّ أرباب هذه التَّعريفات من القائلين بحدوث العالم حدوثًا زمانيًا، أو على أنَّ هذه التَّعريفات قاضية بحدوث العالم على ما سبق تحقيقه غير مرَّة، والأوَّل أشبه وأظهر، إذ لا مهارة له في المفهوم.

وإذا قيل: إنَّ أحزابه أصناف شتَّى، فمنهم من اعتذر[1] بأنَّه أي: **الشَّيخ المجدِّد**

(1) قوله: فمنهم من اعتذر إلخ. إنْ لم تفهم أو لن تفهم ما فصَّلناه في الأصل أضرب لك مثالًا =

قد أورد اعتراضاته الطُّفليَّة على أهل السُّنَّة والجماعة في مؤلَّفاته على طريقة السَّرقة من كتب الشِّيعة من نقل الأقوال القادحة من طرفهم ولم يصرِّح بصحَّة ما سرقه، ولم يلتزم صحَّة ما نقله.

= مثالا: إذا قال الرَّافضي: وجدت في كتاب أنَّ في بلدة فلان قرأنا قد كتب قبل نبوَّة نبيِّنا صلَّى الله تعالى [عليه] وسلَّم فنقلته من غير دراية، ثُمَّ أيدته بما سنح في خيالي من غير رواية، فهل ينجو هذا الرَّافضي مِنَ الطَّعن؟ توضيح المقام أنَّ النَّاقل على أقسام: ناقل ينقله لشرحه ولإيضاحه لكون هذا المنقول صحيحًا نافعًا لخلق الله تعالى، أو للطَّلبة خاصَّة، وناقل ينقل ما هو الصَّحيح المروي من الثِّقة لتأييد ما أتى به سابقًا، وناقل غير ملتزم صحَّة ما نقله، بل نقله لإبطاله لكونه مردودًا في الشَّريعة، وناقل مجرَّد لتكثير النُّقول دون قصد التَّفهيم، وناقل نقله ثُمَّ أتى بتأييد ما نقله من الأمور الباطلة بقوله: وأقول ويعضدك، أو بقوله: ثُمَّ حديث المنزلة إلخ، وناقل لا عقل له ولا فهم فيما نقله، بل ينقله كيف ما اتفق، وإن كان هذا المنقول مضرًا ومناقضًا لما ذهب إليه هذا النَّاقل، وناقل غير ملتزم الصِّحة مع التَّأييد كما هو حاصل اعتذار أحزابه، والشَّيخ المجدِّد من الأقسام الأربعة الأخيرة، ولا يخفى أنَّ الأقسام الثَّلاثة الأولى صحيحة في الشَّريعة والأربعة الأخيرة، مردودة باتفاق الوجدان والبرهان، فلا ينفع اعتذارهم منه.

وإذا قيل:

سامحْ أخاكَ إذا خَلَطْ ... منه الإصَابة بالغَلَطْ
وتجاوز عن تعنيفهِ ... إنْ زاغَ يومًا أو سَقطْ
منْ ذا الَّذي ما ساء قطْ ... ومن له الحسنى فقطْ

قلنا: فرق بين هذا وبين ذاك، قياس هذا على ما نحن فيه قياس مع الفارق، إذ لمَّا عطَّل النُّصوص والآيات القرآنية عن معانيها أفصح بمنصب التَّجديد على رأس هذه المائة، فعلى هذا الإفصاح اعتمدت أحزابه، فأتوا بظنون فاسدة على عموم الفرقة النَّاجية، فصاروا كالعوام بل كالأنعام، لا يعلمون ما يعلمه الصِّبيان والجهلة، إذ لمَّا بنى دارًا وهدم مصرًا، وسمَّى هذا البناء المشتمل على الأساطير المختلفة بالحكمة البالغة اعتمدوا على مجرَّد التَّسمية فأهملوا شرح العلَّامة، فمنعوا عن الدُّخول إلى أبواب العقائد الفرقة النَّاجية، وأتوا بجرأة عظيمة ناطقة بتعطيل النُّصوص، حيث قالوا: ما ورد في القرآن قولهم: وله صفات وهلمَّ جرًّا كما هو دأبهم. منه ره [رَحِمَهُ ٱللَّهُ].

أقول: مثل هذا الاعتذار من فرط جهالتهم عمَّا كتبه **الشَّيخ المجدِّد** في صدر كتابه، ومن غاية غفلتهم عن قاعدة النَّقل، ومن عدم تفرقتهم بين النَّقل المجرَّد الذي يقتضي كون **الشَّيخ المجدِّد** من أجهل النَّاس، وبين النَّقل مع التَّأييد الذي يقتضي أنْ يكون الشَّيخ الشِّيعة الإماميَّة في بعض المسألة، ومن أجهل الفلاسفة في بعض المسألة كما سبق تحقيقه، فتذكَّر.

وأيضًا سَل عن الشَّيخ المجدِّد لِم سرق الأقوال القادحة الواهية الجافية من كتب الشِّيعة الشَّنيعة، ولِم أهمل الأجوبة القويَّة المحرَّرة في شرح التَّجريد، وشرح المواقف؟ فما وجه إكثار الأقوال القادحة الواهية الأضحوكة، كأنَّ النَّاظر إذا نظر إلى ما سوَّده في مبحث الخلافة يظنُّ أنَّ كتابه المسمَّى **بالحكمة البالغة** منْ كتب التَّواريخ، وما وجه إهمال أجوبة **أهل السُّنَّة والجماعة** مع أنَّ واحدًا من أجوبة **أهل السُّنَّة والجماعة** يقطع عِرْق ما سوَّده في الأوراق السِّتَّة في مسألة الخلافة، وهذا وجه قوي يدلُّ على أنَّه من **الشِّيعة**، ولم أعرض عن تشريح المطالب المهمَّة، ولِم شحن كتابه في مسألة واحدة بألوف من الأقوال الواهية القاصية البعيدة عن المحتام والمرام عند الإنصاف وإمكان السَّرقة، وهذا الإعراض، وهذا الإكثار، يدلُّ على أنَّه من أجهل النَّاس.

وإذا قيل: نعم إنَّه كحاطب اللَّيل في نقل المسائل المشوبة بالكواذب، والأدلَّة المطروحة، وفي نقل الأقوال الواهية القاصية، أي: البعيدة عن المسائل الكلاميَّة، فلا عبرة ولا عهدة فيما كتبه في المطالب والعلوم البراهنيَّة من غير التزام صحَّة ما كتبه، إلَّا أنَّه بعد ما صرَّح به بأنَّ علي[1] رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هو عمدة أصحابه صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم. قال ثُمَّ كلٌّ منْ حديث المنْزِلة وحديث الموالاة محكم في إعطاء الأفضليَّة، بخلاف ما ورد في أبي بكر وعمر، فإنَّها مع عدم دلالتها على الأفضليَّة محتمل، هكذا صرَّح بقدح الشَّيخين في الصَّفحة الحادي عشرة بعدالمائة.

قلنا: قَدْح **المجدِّد** في الشِّيخين، وترجيح الخليفة الرَّابعة عليهما مبنيٌّ على

---

(1) كذا بالأصل، والصَّواب: عليًّا.

الجهل في الفرق بين الأفضليَّة وبين الحكاية عن مقام الأُخوَّة، وتحقيق هذا الفرق في الجزء الرَّابع من هذه الحاشية الفارقة بين المقامين، وقد أقمنا الطَّامة الكبرى على **الشَّيخ المجدِّد** في الجزء المرقوم، بحيث ينعكس حديث الأحكام والاحتمال على **الشَّيخ المجدِّد** المردود.

إذا قيل: إنَّهم؛ أي: أحزاب **الشَّيخ المجدِّد** قالوا: إنَّ مؤلَّفاته مشكلة، بحيث لا يطَّلع عليها أحد من العلماء وقالوا: نعم له خطأ واحد، وهو قوله: وأمَّا عثمان رضي الله تعالى عنه فلم يكن يليق للخلافة، مع وجود أهل شورى، وهذا القدح إنَّما كان على طريق النَّقل عن بعض المحقِّقين.

قلنا: هذا الاعتذار من الأحزاب القاصرين الغافلين الذي(1) لا يميزون بين الشِّمال واليمين، ولا يفرِّقون بين المكانة والمكان والمكين، ولا يرضى باعتذارهم **الشَّيخ المجدِّد** الأمين، إذ قد أيد هذا القدح بقوله: وأقول ويعضد ذلك ما ورد إلخ، عطفًا على قوله: قال بعض المحقِّقين، فكان هذا التَّأييد من **الشَّيخ المجدِّد** تأييدًا لقوله: وأمَّا عثمان [رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ] فلم يكن يليق للخلافة، وعَظُم ضَررُه، وكثرت جنايته في الدِّين، ومعارضًا على حديث تسبيح الحصاة في ترتيب الخلافة على طريق الإشارة، **حقَّقناه في مرآة الحواشي**، ومعارضًا رضا عليٍّ حديث خلا حضرة عثمان [رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ] بالصَّراحة على ما استخرجه صاحب جامع الأصول في شمائل النبي ﷺ **حقَّقناه في مصباح الحواشي حاشية التَّتمَّة والخنقاهي**، وفي الجزء الرَّابع من هذه الحاشية الفارقة بين المقامين أترضى عمَّن أتى بألوف من الخطأ والأغلاط، أتلوم على من أتى بإحقاق الحقِّ المعراج، أترضى عمَّن تلاعب بآيات القرآن وعطَّلها متروكة المعاني، أتلوم على من حقَّق آيات القرآن ودقَّ باب المعاني، وفتح أبوابها من سبعة إلى سبعين عملًا بنصِّ حديث خاتم النَّبيِّين، حقَّقناه في **الحاوي على القاضي**.

هل ينجو من ينطق بإنكار الملائكة بقوله: هكذا وجدت في تفسير سيِّد المرسلين المنكرين؟!.

---

(1) كذا بالأصل، والصَّواب: الَّذين، وذلك لكون الأسلوب المساق هنا أسلوب جمع.

وهل ينجو من تجنَّن بأنَّ الإمام الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد خالف الشَّريعة بقوله: هكذا في كتب الخوارج؟!.

وهل ينجو من تفوَّه بأنَّ أكثر الصُّوفيَّة كانوا من أرباب البدعة بقوله: هكذا يفهم من تلبيس إبليس؟!.

وهل ينجو من يتكلَّم بإنكار المعراج بقوله: هكذا ذكره فلان الفلسفي؟!.

وهل ينجو من ينكر الجنَّة والنَّار، ونص على كونهما من الأمور الخياليَّة بقوله: هكذا وجدت في تفسير سيِّد الدَّهر.

وهل ينجو من أفتى بسقوط الزَّكاة من مال التِّجارة، وبحِلِّ نكاح ما فوق الأربع من النِّساء، إلى غير ذلك من المسائل المنكرة، بقوله: هكذا وجدت في كتب الشَّوكاني.

وهل ينجو من تفوَّه بأنَّ له تعالى مكان وصفة الاستقرار في العَرش بقوله: هكذا وجدت في تفسير ابن تيميَّة، وتفسير فتح البيان للنُّواب[1] الكذَّاب ؟!.

كلا بل يجب أنْ يردَّ عليه، ويجب إظهار بطلان قوله: ويسأل عنه هل أنت ملتزم لصحَّة ما تنقله، وغرضك الاعتماد عليه، أم مجرَّد النَّقل بدون الاعتماد على ما تسطِّره؟ فإن اختار الأوَّل أخذ بما في مرآة الحواشي من الوجوه العشرة، ونوقش بما سطَّر من الأغلاط، وعوقب بما كتب من الأشطاط، ولا يكفيه أنْ يقول: هكذا في كتب الإماميَّة أو الدَّجاليَّة نقلت عنهم من دون نظر إلى صحَّة المباني والمعاني.

وإنِ اختار الشِّق الثَّاني قيل عليه فأنت حاطب اللَّيل، جامع الأراجف المعجونة المكذوبة، فليس هذا شأن الكملة، بل شأن الجهلة الكذبة.

وأيضًا يسأل عنه هل تحفظ أنت ما كتبته، وهل تطَّلع على ما قدَّمته يداك سابقا؟ أتعرف ما تسطِّره آنفا؟. فإنْ قال: نعم. أخذ بما اعترف، وإنْ قال: لا، عُدَّ من المتروكين الغافلين، وهُجر كهجر الجاحدين.

---

(1) يعني به الشَّيخ صديق حسن خان القنوجي الهندي.

وإذا قيل: إنَّ تقوُّلاته القادحة والتي لا طائل تحتها لم لا يجوز أن تكون باب خيالات الشُّعراء، بل هي من هذا الباب إذ **الشَّيخ المجدِّد** من الشُّعراء المتصنِّعين، وقد اشتهر: ما لا يجوز للغير يجوز للشَّاعر، كما رتَّبه الرَّوافض في الأصحاب سوى حضرة عليّ رضي الله تعالى عنه.

قلنا: إذا انضمُّوا ما هو حرام أخذوا وطعنوا كما طعن(1)، وأيضًا ما نقله، إمَّا جائز أو حرام شرعًا، فعلى الأوَّل لا بدَّ من إقامة الدَّليل على جواز ما نقله بحيث يكون مقبولًا عند الكبراء، وعلى الثَّاني لا نحصل النَّجاة لك من الحزن، وأيضًا أنَّه من الذين لا يرون أقوال أهل السُّنَّة والجماعة حجَّة.

فيَا للعجب من الَّذي أنكر حجيَّة أقوال أرباب الهدى، وأنكر طريقتهم، وجعل طريقة الشِّيعة والشُّعراء حجَّة!! وقد صرَّح العلماء بأنَّ المشتمل على ما لا يجوز شرعًا قبيح النَّقل، فلا يجوز نقله إلَّا لقصد الرَّد والإبطال، **والشَّيخ المجدِّد** قد سرق الأقوال القادحة مع الافتخار والاستحسان، ومع التَّأييد الفاسد، وقد ورد: «**مَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ**»(2)، وهذه الخصومة قد رآها بعض الصَّالحين.

تمَّ الجزء الأوَّل

(1) بمثل ما هو مذكور جاءت العبارة في الأصل، وهي عبارة مرتبكة.

(2) وهذا الحديث بهذا اللَّفظ جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده: (2/ 358) وابن ماجه في سننه: (2442) وغيرهما بإسنادهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عَزَّوَجَلَّ: ثَلاثةٌ أَنَا خَصْمُهمْ يومَ القِيامَةِ، وَمَنْ كُنتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أعطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتأجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوفَى مِنهُ وَلَمْ يُوفِّه أَجْرَه».

إصباح المصباح

حاشية على شرح العقائد النسفية

للإمام سعد الدين التفتازاني

تأليف

العلامة أبي النقيب إيشمحمد بن دينمحمد التونتاري القزاني

1257 - 1338هـ

الجزء الثاني

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[صفة التكوين]

قوله: «[والتَّكوين: هو المعنى الَّـذي يُعبَّر عنه بالفعل والخَلق والتَّخليق والإيجاد والإحداث والاختراع ونحو ذلك، ويُفسَّر بإخراج المعدُوم منَ العَدم إلى الوجود. صفة لله تعالى] لإطباق العقل والنَّقل..» إلخ.

وأمَّا العقل فكما سبق بيانه في تحشية قوله: «والُمحدِث للعالم هو الله تعالى»، وفي قوله: «وله صفات أيضًا».

وأمَّا النَّقل فلقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 102]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [يس: 81] وغيرهما مِنَ الآيات النَّاطقة بثبوت الخَلْق والتَّخليق الَّذي هو التَّكوين، هذا هو البيان الإجمالي في إثبات صفة التَّكوين، فقوله: «**أزلية**» إشارة إلى أنَّـه صفة حقيقيَّة، إذ لو كانت إضافيَّة لا يتصوَّر كونها أزليَّة، وبيان ذلك أنَّ الصِّفة الإضافيَّة تقتضي وجود المتضايفين، فيلزم وجود المكوَّن في الأزل، واللَّازم باطل[1] باتفاق الأشاعرة والماتريديَّة.

---

(1) قوله: واللَّازم باطل..إلخ: وهو وجود العالم في الأزل باطل عند الأشاعرة أيضًا، فحاصل المناقضة أنَّه لو كان التَّكوين صفة إضافيَّة كما ذهب إليه الأشاعرة واختاره الشَّارح المحقِّق أيضًا لزم وجود العالم في الأزل، إذ الصِّفة الإضافيَّة تقتضي وجود المتضايفين، كما أنَّ كونها حادثة تقتضي تعطُّل الصَّانع في الأزل. (منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

قوله: «على أنَّه تعالى خالق للعالم ومكوِّن».

أي: مُحدِث له، فالجار مع مجروره قَيْدًا لإطباق قوله: «وامتناع إطلاق اسم المشْتق» إلخ معطوف على قوله: «لإطباق العقل».

حاصله: أنَّ الأدلَّة السَّمعيَّة وكذا الأدلَّة العقليَّة الرَّاسخة في عقول كافَّة العقلاء، ناطقة بأنَّه تعالى خالقٌ للعَالَم، ومكوِّن له، وقد تقرَّر أنَّ إطلاق اسم المشتق على الشَّيء يقتضي قيام مأخذ الاشتقاق بذلك الشَّيء، فيدلُّ هذا على أنَّ التَّكوين صفة الله، أي: قائمة به تعالى.

قوله: «لوجُوه» إلخ.

وربَّما يقال: إنَّ هذه الوجُوه الأربعة إنَّما تدلُّ على نفي حدوثه، وأزليَّة التَّكوين التي هي المدَّعى(1)، لا تثبت بمجرَّد نفي حدوثه، ولا يخفى أنَّ الموجود(2) قسمان:

1 - قديم ذاتًا: وهو الله تعالى وصفاته.

2 - وحادث زمانًا: وهو العَالَم.

وقد اتفق العقل والنَّقل على وجوده كما مرَّ تحقيقه، فإذا امتنع حدوثه لوجوه أربعة تعيَّن قدمه وأزليَّته، بناءً على الحصر، فمِنْ ثَمَّ لم يتعرَّض إلى إثبات وجوده ههنا.

(1) قوله: التي هي المدَّعى..إلخ: صفة الأزليَّة، يعني أنَّ المدعى والمطلوب أزليَّة التَّكوين. منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(2) قوله: ولا يخفى..إلخ: حاصل الجواب أنَّه لا حاجة ههنا إلى التَّعرُّض لإثباته بعدما أثبته العقل والنَّقل في بحث الذَّات، وبحث الصِّفات كما أشار إليه بقوله: لإطباق العقل والنَّقل. منه سلَّمه الله تعالى.

قوله: «ولا دليلَ على كونه صفة أخرى سوى القُدرة» إلخ.

يعني أنَّه لا يليق ولا ينبغي النِّزاع في ثبوت نفس التَّكوين والتَّخليق والإحياء وغيرها مِنَ المعاني المصدريَّة الإضافية، وأمَّا مبدأ هذه المعاني المصدريَّة فلا دليل على كونه صفةً أُخرى / سوى القُدرة والإرادة، فإنَّ القدرة وإنْ كانت نسبتها إلى وجود المكوَّن وعدمه على السَّواء، لكنْ مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين.

وهذا وكذا قوله: «والمحقِّقون مِنَ المتكلِّمين» على أنَّه مِنَ الإضافات، يدلُّ على أنَّه أي: الشَّارح المحقِّق التَّفتازاني هو القائل بكون التَّكوين صفة إضافيَّة حادثة كما ذهب إليه الشَّيخ الأشعري، وفيه ما مرَّ منْ أنَّه أي: مذهب الشَّيخ الأشعري يقتضي وجود المكوَّنات في الأزل، وهذا اللَّازم باطل عنده أيضًا.

والتَّحقيق أنَّ التَّكوين صفة حقيقيَّة مغايرة للقدرة والإرادة، وبيان ذلك[1]:

---

(1) قوله: وبيان ذلك.. إلخ: أقول: هذا التَّحقيق حقيق بأن يسمَّى مسلك الشَّأن بناءً على أنَّه مبنيٌّ على تفريق شأن القدرة والإرادة والتَّكوين، ثُمَّ ههنا مسلك آخر، وهو مسلك الوجدان أفاده الفاضل الخيالي، حاصله: نحن نجد بالوجدان معنى في الفاعل، وبهذا المعنى الذي نجده في الفاعل يمتاز عن غيره، ويرتبط بواسطة ذلك المعنى بالمفعول، وهذا الرَّابط المغاير للقدرة والإرادة وكذلك الارتباط الحاصل بين الفاعل ومفعوله أزليٌّ وأزليَّته لا تستلزم أزليَّة المفعول، إذ طريق تحقّق الممكنات أنْ يكون مع الزَّمان، وذلك الطَّريق ثابت بنصِّ القرآن، وإلى هذا الطَّريق أشار الفاضل الخيالي بقوله: وإنْ لم يُوجد، ثُمَّ أشار إلى مغايرة ذلك المعنى للقدرة والإرادة بقوله: وهذا المعنى يعمُّ الموجب أيضًا. اهـ.
يعني أنَّ المعنى الذي نجده في الفاعل ويرتبط به إليه ويمتاز به عن غيره موجود في الفاعل الموجب بالذات أيضًا كما هو موجود في الفاعل المختار، فلا يكون هذا المبدأ عين القدرة والإرادة كما سبق منْ أنَّه مُتحقِّق في الفاعل الموجب بالذَّات بخلاف القدرة والإرادة فإنَّهما غير متحققين هناك، فهو أي: التَّكوين بالمعنى المذكور ليس عينهما، ثُمَّ قوله: بل نقول: هو موجود في الواجب تعالى بالنِّسبة إلى نفس القدرة والإرادة فكيف لا يكون صفة أخرى؟ وقع على طريق التَّرقي عن قوله، وهذا المعنى يعمُّ الموجب أيضًا، يعنى أنَّ ذلك =

أنَّ التَّكوين مباشر الإيجاد على الإطلاق، أي: سواء كان ذلك الإيجاد بالاختيار كما في صدور العالَم، أو بالإيجاب كما في صدور الصِّفات الحقيقيَّة التي سوى التَّكوين، فله تقدُّم وتأخُّر بالنِّسبة إلى القدرة والإرادة، وأمَّا تقدُّمه فلأنَّه مبدؤهما كما في القسم الثَّاني مِنَ الإيجاد، وأمَّا تأخُّره عنهما فهو يتَّضح في القسم الأوَّل مِنَ الإيجاد أي: في صدور العالم بالاختيار.

وتوضيحه: أنَّ القدرة مقدَّمة على الإرادة بناءً على أنَّها أي: القُدرة: صحَّة الفعل والتَّرك، أي: شأنها كذلك، بخلاف الإرادة فإنَّها ترجِّح أحد الجانبين على الآخر، ومِنَ المعلوم أنَّ مصحِّح الطَّرفين كما أنَّه مُغاير لمرجِّح أحد الطَّرفين كذلك مقدَّم عليه، والتَّكوين مباشر الإيجاد فكان متأخِّرًا عنهما، فلولا التَّكوين لزم وجود المكوَّنات بدون الإيجاد.

وبالجملة: إنَّ القدرة مُصَحِّحَة الإيجاد والإرادة مرجِّحة له، فكما أنَّه فرقٌ شديدٌ بين تصحيح الإيجاد وبين ترجيحه، كذلك فرقٌ شديد بين الشَّأنين المتقدِّمين وبين الإيجاد بالفعل، فلا بدَّ مِنْ إثبات الصِّفة الحقيقيَّة سوى القدرة والإرادة.

قال حضرة المجدِّد في الجزء الأخير من مكتوباته القدسيَّة: سؤال (**چون ذات أو تعالى در حصول جميع كمالات كافيست صفات براى چه إثبات كرده شود وقول بوجود تعدد قدماء چرا كفته اند لهذا فلاسفة ومعتزلة اكتفاء بذات واحده نموده از تعدد قدماء گر يخته بنفي صفات قابل كشته اند**). انتهى.

سؤاله مِنْ جانب مُنكري الصِّفات الزَّائدة، قوله: ولهذا أي: ولكفاية الذَّات ولأجل

= المعنى الَّذي يمتاز الفاعل عن غيره، ويرتبط به متحقّق في ذات الواجب تعالى بالنِّسبة إلى صفاته الصَّادرة منه بطريق الإيجاب كالقدرة والإرادة، فيكون تقدُّمه عليها أي: على سائر الصِّفات الصَّادرة عنه تعالى بالإيجاب على شاكلة تقدُّم الذَّات الأحديَّة، أي: يكون تقدُّم ذلك المعنى على صفة القدرة والإرادة تقدُّمًا بالذَّات، فليس ذلك المعنى بصادر عنه تعالى بتوسُّط نفس ذلك المعنى، ولا يحتاج إلى معنىً آخر من سائر الصِّفات كما سبق ذلك في تحقيق مسلك الشَّأن أيضًا. (منه عفا عنه).

استلزام الصِّفات الزَّائدة القول بتعدُّد القُدماء ترى الفلاسفة والمعتزلة فرُّوا عن تعدُّد القُدماء فقالوا بنفي الصِّفات، ثُمَّ إذا كانت الذَّات كافية فما الحاجة إلى إثبات الصِّفات، فهذا يدلُّ على أنَّ منشأ نفي الصِّفات هو كفاية الذَّات، ولزوم تعدُّد القُدماء، كما صرَّح المرْجاني بهذا المنشأ في مواضع، فلا عبرة لإقراره بالصِّفات بمحض لسانه بعد ما كان مذهبه مذهب الفلاسفة بعينه.

وقال حضرة المجدِّد قدِّس سرُّه: (**جواب، حضرت ذات تعالى وتقدَّس هر چند در حصول كمالات كافيست اما در تكوين وتخليق أشياء از صفات زائده چاره نبودچه ذات او تعالى در نهاية تقدَّس ست و در غاية عظمت ست و كمال غناء اورا ثابتست و كمال ذات اوتعالى باشياء بحكم إنَّ الله لغني عن العالمين مناسبتي ندارد وبمقتضى حكمت افاده واستغاضه از مناسبت چاره نبود وصفات اند كه يكدرجه تنزل فرموده ظليت پيدا كرده اند و باشياء مناسبت ولو في الجمله حاصل نموده اكر توسط صفات نبود حصول اشياء منصور نباشد زيرا كه در سطوات اشعة آنوار حضرت ذات مقدسه جز هلاك وفناء وانعدام نصيبي نيست**). انتهى.

يعني أنَّ ذاته تعالى في نهاية التَّقدُّس في النَّسب وعن المناسبة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت:6]. وفي الإفادة والاستفادة لا بدَّ من المناسبة بناء على العادة ومقتضى الحكمة، وأمَّا الصِّفات وهي العلم والحياة إلخ فهي ذات الجهتين:

إحداهما: جهة الوجوب، بمعنى أنَّها ضروريَّة الثُّبوت في مرتبة ذاته تعالى بالفيض الأقدس، وممتنعة الانفكاك عنه تعالى.

وثانيتهما: جهة الإمكان، وهي جهة الظِّلِّيَّة، وجهة التَّنزُّل عنْ مرتبة الذَّات المقدَّس بدرجة واحدة، كما قال قدِّس سرُّه: (**وصفات اندكه يكدرجه تنزل فرموده ظليت پيدا كرده اند باشياء مناسبت ولو في الجمله حاصل نمود يعنى در**) أنَّ الصِّفات لما تنزل منْ مرتبة الذَّات بدرجة واحدة بناء على صدورها بالفيض الأقدس أخذت الظِّلِّيَّة التي هي جهة الإمكان فلها مناسبة بالأشياء ولو في الجملة كما حقَّقناه في الإشراقات السَّابقة.

فإنْ قُلتَ: المرْجَاني وأمثاله مِنَ السُّفهاء الَّذين يمشُون في الاعتراض كمشي التِّيه، يتَّبعون أثر الجاهل السَّفيه، حيث أرجعوا الصِّفات الجامعة للجهتين أي: جهة الوجوب والإمكان إلى قولهم الفاسد وهو كون الصِّفات واجبة وممكنة، ثُمَّ قالوا: لا يتصوَّر هذا أنْ يكون مذهبًا لأحد إلَّا على أمثاله السُّفهاء. انتهى.

قلتُ: يا ويلهم منْ عذاب الله، وحسبهم منْ عقاب الله، تالله ليس خيالهم إلَّا خيال النِّسوان يَمْشِين في الأسواق، فليس ذلك بعجيب منهم، وكيف يُتعجَّب منْ جهالتهم، ومنْ إساءتهم، فإنَّهم منْ فرط جهالتهم، ومنْ غاية شَقاوتهم، قد صرَّحوا بأنَّ الإمام الرَّباني خائنٌ في تحرير العقيدة، والحال أنَّ حضرة المجدِّد [قدس سره] مِصداق صِلة البحرين، ومجدِّد باتفاق الثَّقلين، فنسبةُ الخيانة إلى جَنَابه [قدس سره] غير صادرة إلَّا عن صاحب الشَّقاوة الأزليَّة.

فاعلم أنَّ (1) الجهة الجامعة في الصِّفات الإلهيَّة كما أنَّها مفهومة مِنَ الآيات

(1) (قوله: فاعلم أن الجهة الجامعة.. إلخ) أمَّا جهة الوجوب فمنْ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 6]؛ وبيان ذلك: أنَّ معنى الغناء من العالم ليس بعبارة عن رفع الافتقار إليه فقط، إذ ليس فيه فائدة الخبر، ولا لازم الفائدة، فهو أي: الغناء عبارة عن رفع المناسبة بينه تعالى وبين العالم، وعن رفع الارتباط بينهما، ومنَ الإخبار عن نهاية التنزُّه عن النِّسب والحال أنَّ الصِّفات الذَّاتيَّة ممتنعة الانفكاك عنه تعالى في تلك المرتبة أيضًا، فاقتضى رفع الارتباط وفقدان المناسبة عينية الصِّفات الذَّاتية في المرتبة المذكورة، فإذا كانت عينًا للواجب تعالى في تلك المرتبة كانت لها جهة الوجوب بالضَّرورة.

وأمَّا جهة الإمكان فمن قوله تعالى:﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وبيان ذلك: أنَّ الإضافة تقتضي الارتباط والمناسبة بينه تعالى وبين العالم، والحال أنَّ الآية السَّابقة قد اقتضت رفعها وعدم الارتباط بينهما، ولا شكَّ أنَّ الآيتين المذكورتين يمتنع نسخ إحداهما بالأخرى، بل حكمهما ومضمونهما واجب القبول قطعًا، فلا بدَّ مِنَ العمل بهما، ومن التَّطبيق والتَّوفيق بينهما، وذلك التَّوفيق لا يمكن بحمل رفع الارتباط وفقدان المناسبة على نفي الصِّفات في الآية الأولى، إذ الصِّفات الذَّاتيَّة ممتنعة الانفكاك عنه تعالى، على أنَّ نفي الصِّفات كفر بالاتفاق، فهو أي: رفع الارتباط المذكور عبارة عمَّا حقَّقناه آنفًا.

ثُمَّ لمَّا اقتضت الإضافة والتَّربية على الإطلاق أي: في الكمال الأولي وفي الكمال الثَّاني =

القرآنيَّة، كذلك هي، أي: الجهة المذكورة في الاستظهار الإلهي مقتضى الحكمة الإلهيَّة كما قال (قدس سره): (**وبمقتضى حكمت وبر وفق عادة در إفاده واستفاضه از مناسبت چاره نبود وصفات اندكه يكدرجه تنزل فرموده ظليت پيدا كرده اند مناسبت باشياء ولو في الجمل حاصل نموده اند**).

فإنَّ التَّنزُّل بدرجةٍ واحدةٍ منْ مرتبةِ الذَّات الأحديَّة، وأخذ الظِّلِّيَّة هي جهة الإمكان، فتلك الجهة هي المناسبة في الجملة التي يتوقَّف عليها إيجاد المكوَّنات، وأمَّا ثبوت جهة الوجوب فَلِما سَبق منْ قضيَّة المناسبة التي يتوقَّف عليها الإفادة والاستفاضة، ولأنَّها أي: الصِّفات التي مدار إيجاد العَالَم صفات ذاتيَّة، وما بالذَّات لا ينفكُّ عن الذَّات، فلها جهة بمعنى أنَّها ضروريَّة الثُّبوت في مرتبة الذَّات، وبمعنى هُوَ هُوَ الاتحاد في مرتبة اللَّاتعيُّن، وقد أشرنا إليهما في صدر الإصباح بقولنا: يا مَن اتَّصفَ بالأحَديَّة، فاقتضت استهلاك الأسماء والصِّفات، إذْ المراد مِن استهلاك الصِّفات في مرتبة اللَّاتعيُّن هو الاتحاد الَّذي هو عين وجوب الصِّفات، كما أنَّ قولنا: يا من اتَّصفَ بالواحديَّة، فاقتضت الاتصاف بأسمائه وصفاته إشارة إلى مَرتبة ظلِّيَّتها.

وغير خَفيٍّ أنَّ مرتبة ظِلِّيَّة الصِّفات هي مرتبة الإمكان، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت:6]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:2]

= وجود الارتباط والمناسبة بين العالم وبين الصِّفات التي هي مدار إيجاد العالم أخذت الصِّفات الإلهيَّة على التَّنزُّل بدرجة واحدة من مرتبة الذَّات الأحديَّة تحقيقًا للمناسبة التي هي مدار التربية.

فهذا التَّنزُّل ولو في الجملة يقتضي حصول الظِّلِّيَّة وتحققها في الصِّفات الإلهيَّة فلها جهة الإمكان منْ تلك الحيثيَّة، وإنَّما تنزَّلت الصِّفات منْ حضرة اللَّاتعيُّن إلى مرتبة الإضافة والظِّلِّيَّة إذ الممكنات غير قابلة الوجود عن واجب الوجود وعن الذَّات الأحديَّة الخالية عن تكثُّر الصِّفات على أنَّ سطوات أشعَّة أنوار الذَّات الأحديَّة تقتضي انحراق الأشياء وانعدامها دائمًا، فالمحتاج إلى الصِّفات الزَّائدة والمستكمل بالغير ليس واجب الوجود كما هو زعم خلفاء الشَّياطين، بل هو نفس العالم والمكوّنات الحادثة كما حقَّقناه في الإشراقات السَّابقة فراجع. (**منه سلَّمه الله تعالى**).

إذ الآية الأولى رافعة الارتباط، والآية الثَّانية تقتضي الارتباط، والمناسبة بين الله تعالى وبين المكوَّنات، ومِنَ المعلوم أنَّ رفع الارتباط يقتضي استهلاك الصِّفات بمعنى هُوَ هُوَ، فلها جهة الوجوب بداهةً على هذه المرتبة، كما أنَّ الارتباط يقتضي ظلِّيَّة الصِّفات وزيادتها فلها الإمكان بداهة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [الصافات: 4] إذ الواحديَّة تقتضي الارتباط وتكثُّر الصِّفات وظِلِّيَّتها.

وأمَّا الأحديَّة فهي تقتضي عدم الارتباط وعدم المناسبة، فبناء على ذلك لم يقل إنَّ إلهكم لأحد، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [الصافات: 4] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2] كما أنَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: 6].

فعلى خيال خلفاء الشَّياطين الَّذين ألَّفوا رسالة: (ذكرى العاقل) وقالوا: إن القول بتحقُّق جهتي الوجوب والإمكان في الصِّفات قول السُّفهاء يلزم أنْ يكون حضرة المجدِّد [قدس سره] سفيهًا حيث قال: (**فلها رنك الوجوب والامكان**) أي: الظِّلِّيَّة وجهة عدم الظِّلِّيَّة أيضًا، بل يلزم على خيالهم أنَّ القرآن سفيهٌ أيضًا على ما مرَّ تحقيقه.

فالصِّفات الثَّمانية التي هي في مرتبة الذَّات النَّازلة عن الدَّرجة بدرجة، وهي درجة الظِّلِّيَّة، ودرجة الحِجَاب، جامعة للجهتين خلافًا للفلاسفة والمعتزلة وخلفائهم الَّذين رتَّبوا رسالة (ذكرى الغافل الجاهل) الحاكمة بوجوب عزلهم وتعزيرهم.

قال حضرة المجدِّد (قدس سره): (**جواب إيجاد عالم در خارجست وعالم در خارج موجود ست پس از حجاب خارجي چاره نبود ناتواند وسيلة وجود خارجي أشياء اشيارا در خارج از انحراف واستهلاك محافظت كرد وحجاب علمي در محافظت موجودات خارجيه كفايت نكند**). انتهى.

أقول: هذا الجواب مِنْ حضرة المجدِّد قُدِّس سرُّه جواب عن زعم القائلين بأنَّها عين الذَّات الواجبة بحسب الوجود وغيرها بحسب المعنى والمفهوم، فيلزم على زعم المرجاني عدم وجود العالم وعدم إيجاده في الخارج، وقد مرَّ تحقيق الملازمة في الإشراقات.

وبالجملة مَنْ أنكر على الصِّفات الزَّائدة فقد أنكر على حدوث العالم الَّذي هو

سبب وجوب الإيمان، إذ التَّكوين لا يتصوَّر بدون الصِّفات الزَّائدة.

وأمَّا قول بعض الصُّوفيَّة بالعينيَّة؛ فقد مرَّ مرادهم في مواضع وأشرنا في صدر الإصباح إلى المحاكمة فراجع (قوله: أشار الى الجواب بقوله: وهو تكوينه للعالم إلخ).

حاصل الجواب: منع الملازمة، وهي قوله: فلو كان قديمًا لزِم قِدَم المكوَّنات، وذلك المنع مِنْ وجهين:

الأوَّل: إنَّه إنَّما يلزم قِدَم المكوَّنات لو كان تعلُّق التَّكوين قديمًا، وليس كذلك، لأنَّ نفس التَّكوين وإنْ كان قديمًا لم لا يجوز أنْ يكون تعلُّقه حادثًا كما في تعلُّق صفة العلم، والقدرة، والإرادة، فإنَّ الإرادة نفسُها قديمة، وتعلُّقاتُها حادثة.

والثَّاني: إنَّ طريق تحقُّق المكوَّنات أنْ تكون مع الزَّمان، وذلك الشَّرط ليس بموجود في الأزل لوجهين:

الأوَّل: إنَّ الأزل فوق الزَّمان، ومتعالٍ عنه.

والثاني: إنَّ الزَّمان متناهٍ في جانب المبدأ، فإذا كان متناهيًا كما هو مقتضى البرهان، يمتنع وجوده في الأزل، فإذا امتنع الشَّرط امتنع تحقُّق المشرُوط.

والشَّارح المحقِّق اختار الوجه الأوَّل في منع الملازمة، حيث قال: فالتَّكوين باقٍ أزلًا وأبدًا، والمكوَّن حادث بحدوث التَّعلُّق، كما في العلم، والقدرة، وغيرهما مِنَ الصِّفات القديمة. انتهى.

لكن عبارة المتن، وهي: وهو تكوينه للعَالَم ولكلِّ جزء من أجزائه لوقت وجوده تساعدهما، ولكن الرَّاجح هو الأوَّل، إذ المعنى وهو تكوينه المتعلِّق بوقت وجوده، فالتَّوقيت المنصوص في المتن هو توقيت الوجود، أي: وجود المكوَّنات، لا توقيت التَّعلُّق بقرينة إضافة الوقت إلى الوجود دون التَّعلُّق، فعلى أيِّ حال إنَّ عبارة المتن نصٌّ في الحدوث الزَّماني، فلنا شاهدان ناطقان بالحدوث الزَّماني مِنْ عبارة المتن:

الشَّاهد الأوَّل: قوله: إذْ هو أعيان وأعراض، وبيان ذلك أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يقلْ: إذْ هو مخلوق، ولم يقلْ: إذْ هو محتاج مرتبط الوجود بالغير بعد قوله: العالم بجميع أجزائه مُحْدَثٌ كما هو، أي: التَّعليل المذكور زَعْم المرْجاني، بل قال: إذْ هو أعيان وأعراض، فلمَّا علَّله بهذا الحصر تبيَّن أنَّ مراده هو الحدوث الزَّماني.

والشَّاهد الثَّاني: قوله: وهو تكوينه للعَالَم إلخ. وقد مرَّ بيانه آنفًا، سواء كان التَّوقيت المنصُوص في المتن توقيتًا لتعلُّق التَّكوين أو توقيتًا لوجود المكوَّن.

قوله: وما يُقال منْ أنَّ القول بتعلُّق وجود المكوَّن بالتَّكوين قول بحدوثه، إذْ الحادث ما يتعلَّق وجوده بالغير[1].. إلخ.

يعني لا حاجة إلى القول بأنَّ المُكوَّن حادثٌ بحدوث التَّعلُّق على حسب علمه وإرادته تعالى بل مجرَّد تعلُّق وجود المكون يقتضي حدوثه إذ الحادث ما يتعلَّق وجوده بالغير، هذا حاصل ما يقال.

واختاره **المرجاني** حيث قال: على أنَّ القول بتعلُّق وجود المكوَّن بالتَّكوين قول بحدوثه، إذ القديم ما لا يتعلَّق وجوده بالغير، والحادث ما يتعلَّق وجوده بغيره، إذ الحدوث بالمعنى الَّذي نطق به الشَّرع وشهدت اللُّغة إنَّما هو هذا لا غير، وما يتعلَّق وجوده بوجود غيره يكون مسبوقًا بالعدم ذا بداية، وأمَّا اعتبار كون السَّبق في حدِّ الزَّمان فاعتباره أمر زائد على مفهوم الحدوث وحقيقته، وإنَّما اعتبره أخلاف **الأشعريَّة** لغرض فاسد دعاهم إليه، وهو التَّستر عن القول بحدوث الصِّفات على ما قد سلف. انتهى قول **المرجاني**.

(1) في طبعة البيروتي جاء النَّص في صفحة (97) هكذا: إذا القديم ما لا يتعلَّق وجوه بالغير، والحادث ما يتعلَّق به.

[مخالفة المرجاني لمضامين العقائد النَّسفيَّة]

أقول: زعمه الفاسد مردود بوجوه:

أمَّا أوَّلا: فلأنَّه، أي: المرجاني قد جهر بإحياء متن عقائد النَّسفي في صدر كتابه، وصدَّقه بعض خلفاء الشَّياطين في رسالته الموسومة: «بذكرى العاقل» والحال أنَّ زعمه الفاسد السَّابق إماتة المتن، وَرَدٌّ صريح على قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وهو تكوينه للعالَم. إلخ على ما سبق تحقيقه الأحقّ بالقبول عند الفحول.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ قوله: والحادث ما يتعلَّق وجوده بالغير يدلُّ على أنَّه أي: المرجاني قد تصدَّى لشرح عقيدة الفلاسفة، والحال أنَّه قد جهر ونصَّب نفسه لشرح عقيدة الحنفيَّة والماتريديَّة.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ قوله: إذ الحدوث بالمعنى الذي نطق به الشَّرع إنَّما هو هذا لا غير إنكار على سلطان الأنبياء، وَرَدٌّ صريح عليه فيما جاء به منْ عند الله تعالى، والحال أنَّ الإنكار على الوحي الإلهي الَّذي جاء به النَّبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ يعدُّونه كُفرًا صَريحًا، وبيان ذلك أي: كفر **المرجاني** في حصره الادِّعائي أنَّ أهل اليمن جاؤوا إلى حضرته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ وقالوا: «جِئناكَ لنتفقَّه في الدِّينِ ولنَسألكَ عنْ أوَّلِ هَذَا الأمْرِ»، أي: عن العالَم، فقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ شَيءٌ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ**»[1].

وفي رواية البُخاري[2]: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ غيرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاواتِ وَالأَرْضَ**».

فقول **المرجاني**: ما وَرَد الشَّرع وما جاء به النَّبي قطُّ إلَّا ببيان أنَّ الحدوث بمعنى

(1) أخرجه البخاري في الصَّحيح: (7418) من حديث عمران بن الحصين.

(2) في الصَّحيح: (3191) من حديث عمران بن الحصين.

الاحتياج، أي: احتياج العَالَم إلى الله تعالى، وكونه مخلوقًا فحسب، تحكيم بمحض عقله الجامد، وتشنيع على رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ في تعليمه الإيمان والعقائد الواجبة، العياذ بالله منْ هذا التَّشنيع.

وقال **المولوي عبد الحقِّ الدِّهلوي**[1] في تفسير قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**اقبلُوا البشرى**[2] **يا بني تميم**»[3] يعنى (**قبول كنيد دين را وإيمان آريد وبعمل در آريد چيز را كه**) موجب بشارة (**بجنت**) وفوز بسعادة (**دارين ست**) به تعليم أحكام وعقايد (**آن**)، قالوا: **كفَت أهل يمن (قبلنا) قبول كرديم ما «جئناك لنتفقَّه في الدِّين (آمديم ما ترا دانشمند شويم در دين)**.

فانظر إلى صدر الحديث النَّاطق بتعليم الاعتقاد اللَّازم النَّاطق بالبشارة ودخول الجنَّة، ثُمَّ انظر إلى قولهم: «**جئناك لنتفقَّه في الدِّين**»[4]، ثُمَّ انظر إلى قولهم: «**ولنسألك عن أوَّل هذا الأمر**»[5]، فكما أنَّ سؤالهم هذا يدلُّ على أنَّ الحدوث المعتبر في عقد الإيمان هو الحدوث الزَّماني كذلك جوابه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ؛ أعني: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كَانَ اللهُ ولمْ يكُنْ غيرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كَانَ في عَمَاءٍ**» يدلُّ على أنَّ الحدوث المعتبر في عقد الإيمان هو الحدوث الزَّماني، وليس الحدوث الذَّاتي، وهو الاحتياج، أي: احتياج العَالَم، وكونه مخلوق الله تعالى كما هو زعم **المرجاني**، إذ النَّبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ لم يقل هو مخلوق الله ومحتاج إليه تعالى، بل قال: «**كَانَ اللهُ ولمْ يكُنْ غَيْرُهُ، وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ**».

---

(1) في كتابه لمعات التنقيح في شرح المصابيح: 9/ 169-170.

(2) في الأصل: بشرى بدون الألف والَّلام.

(3) أخرجه البخاري في الصَّحيح: (3191) من حديث عمران بن الحصين.

(4) أخرجه البخاري في الصَّحيح: (7418) من حديث عمران بن الحصين.

(5) نفس الحديث السَّابق.

قال **المولوي عبدالحق الدِّهلوي**[1]: ليس المراد منه اعتماد العرش على الماء، بل المراد في الحائل بينهما.

وأمَّا دلالة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كَانَ في عَمَاءٍ، مَا تحتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ**»[2] فمن وَجهين[3].

---

(1) في لمعات التَّنقيح: 9/ 204. نقله بمعناه.

(2) أخرجه التِّرمذي في الجامع: (3109) من حديث أبي رزين العقيلي.

(3) قوله: فمنْ وَجهين إلى آخره:

الوجه الأوَّل: فلأنَّ حاصله راجع إلى مضمون الحديث الأوَّل كما قال صاحب المشكاة، مِنَ العَماء أي: ليس معه شيء، بناءً على أنَّه تعالى منزَّه عن المكان.

وأمَّا الوجه الثَّاني: فلأنَّ جوابه صلَّى الله تعالى عليه و آله وسلم أعني به قوله: «**كَانَ في عَمَاءٍ**» سواء فسِّر ذلك العماء الاستتار كما فسَّرناه به في مواضع أو فُسِّر بأنَّه لا شيء معه كما فسَّر به صاحب المشكاة يدلُّ على تقرير الحدوث الزَّماني بناءً على القاعدة المسلَّمة مِنْ أنَّ السُّؤال معاد في الجواب.

* فإنْ قيل: إنَّه أي: المرجاني مع أتباعه يقولون: إنَّهما مِنَ الآحاد؟

قلتُ: نعم إلَّا أنَّ قولهم هذا لايقدح فيما حقَّقناه، ولاينفع لهم أيضًا، وذلك لوجوه:

الأوَّل: أنَّ خبر الآحاد ربَّما يُفيد اليقين في مواضع.

منها: ما وقع جوابًا في سؤال معين.

ومنها: ما وقع مؤيِّدًا بنصٍّ آخر منْ كتابٍ، أو سُنةٍ.

ومنها: ما رُوعي فيه خُصوصيَّة القائل، كما في رواية سعد كذا في صحيح البُخاري، وفي شرَّاحه أيضًا.

والوجه الثَّاني: أنَّ علماء أهل السُّنَّة والجماعة ومنهم صدر الشَّريعة حيثُ قال في التَّوضيح: مستند الإجماع لايكون قاطعًا، ثُمَّ الإجماع يفيدها قطعيَّة. انتهى.

فنقول: قولهم: إنَّ خبر الآحاد لا يفيد اليقين لايضرُّ لنا ولا ينفع لهم، إذ ليس من ضرورة سند الإجماع أنْ يكون قطعيًا، بل لا بدَّ منْ أنْ يكون ظَنيًّا على تحقيق صدر الشَّريعة كما قال، فإذا انعقد الإجماع يفيدها قطعيَّة، أي: يفيد ذلك الإجماع مع سنده الظَّنِّي قطعيَّة الأحكام.

=

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ قوله: وإنَّما اعتبره أخلاف الأشاعرة لغرض فاسد دعاهم

= الوجه الثَّالث: إنَّ قولهم: الإجماع ليس بحجَّة في باب العقائد، كما أنَّه طعنٌ على عموم أهل السُّنَّة والجماعة، منهم: العلَّامة قاضي عضد الملَّة والدِّين، وشارحه المحقِّق الدَّواني، والمحقِّق القُرَّباغي، ومولانا شريف البُخاري، وعليٌّ القاري في شرحه على الفقه الأكبر، كذلك جهل عن سبب انعقاد الإجماع وعن سنده، وتعبُّد بالخيالات الفاسدة المرجانيَّة، مع أنَّها مردودة بما حقَّقناه في التَّوشيح الَّذي أقام البراهين على حجِّيته في الأحكام الاعتقاديَّة أيضًا.

الوجه الرَّابع: أنَّ قوله وقول أتباعه: إنَّ إجماع الصَّحابة والتَّابعين ما انعقد على كونه مخلوق الله ومحتاج إليه تعالى كما أنَّه كذبٌ إذْ ما تكلَّموا به أصلًا، كذلك صريح في أنَّهم تستروا بطلان العقائد الفاسدة المرجانيَّة بالافتراء على الصَّحابة والتَّابعين كما هو دأب خلفاء الشَّياطين، والحال أنَّه لايتصوَّر انعقاد الإجماع منَ الصَّحابة والتَّابعين على خلاف تعليم الأحكام الاعتقاديَّة منها الحدوث الزَّماني الَّذي قد علَّمه رسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ على أهل اليَمَن كما في حديث العَماء وغيره.

الوجه الخامس: أنَّ قول العلَّامة العضُدي: أجمع السَّلف على أنَّ العَالَم حَادِثٌ كان بقدرة الله بعد أنْ لم يكنْ، وعلى أنَّه قابل للفناء أي: العدم الطَّارئ إلخ، إنَّما هو حكاية عن إجماع الصَّحابة والتَّابعين.

الوجه السَّادس: أنَّ قول المرجاني وتشكيكه في إبطال انعقاد الإجماع وترديده حيثُ قال: لأنَّ سنده إنْ كان قطعيًّا كان كذا، وإنْ كان ظنيًّا كان كذا، جهل عن قولهم منْ أنَّ الإجماع الَّذي يثبت به الحكم لا بدَّ منْ أنْ يكون سنده ظنيًّا، والإجماع يفيد قطعيَّة الحكم المستند إليه، فالعقائد المسرودة المحرَّرة في العقائد العضُديَّة لا تستند إلَّا إلى القاطع.

الوجه السَّابع: إنَّ ظنون أتباعه معتمدين على خياله الفاسد منْ قوله: إنَّ الإجماع ليس بحجَّة في العقائد ردًّا على العلَّامة العضديَّة ظنون راجعة إلى قدح أئمَّة الشَّريعة، وإلى تضليلهم، وقد تقرَّر أنَّ تضليل الأئمَّة كفر بالاتفاق.

الوجه الثَّامن: أنَّه أي: المرجاني مع أتباعه منْ أجهل النَّاس فلا يقوم خيالهم الفاسد حجَّة في مطلق المباحث فضلًا في باب العقائد.

الوجه التَّاسع: أنَّ الأخبار النَّاطقة بالحدوث الزَّماني وإنْ كانت مِنَ الآحاد لكنَّها مؤيَّدة بالآيات النَّاطقة بالحدوث الزَّماني مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾=

إليه فاسد، لأنَّ الحدوث الزَّماني ليس ممَّا اعتبره **أخلاف الأشاعرة** خاصَّة كما هو زَعْم المرْجَاني، بل هو ممَّا اعتبره العلَّامة النَّسفي صاحب المتن الَّذي هو منْ متون الحنفيَّة، بل قد اعتبره عموم **أهل السُّنَّة والجماعة**، على أنَّه لا اختلاف بين **الأشاعرة والماتريديَّة** في أصول العقيدة، ومنْ جملتها مسألة الحدوث الزَّماني، بل قد اعتبره المُحَدِّثون، ألا ترى إلى محيي السُّنَّة ابن مسعود الفرَّاء البغويّ ما فتح فمه في باب بداء الخَلْق إلا بتخريج الأحاديث النَّاطقة بالحدُوث الزَّماني مِنْ أوَّل بابه إلى آخره، غاية ما في الباب أنَّ الأحاديث التي استخرجها في أوَّل الباب وفي أوَّل الفصل الثَّاني ناطقة بحدِّه، وهو مَسبوقيَّة الوجود بالعَدم بحسب الزَّمان.

وأمَّا الأحاديث الواردة بآخر الباب فهي ناطقة برسمه وهو انتهاء العَالَم، فكما أنَّ القِدَم الزَّماني عبارة عن عدم انتهاء العالم وعن عدم انصرامه؛ بمعنى أنَّه ما منْ حادث إلَّا وقبله حوادث لا إلى نهاية كذا الحدوث الزَّماني عبارة عن رفعه، فهو أي: الحدوث الزَّماني نقيضُ القِدَم الزَّماني على ما حقَّقه الإمام الغزالي في الإحياء، والمحقِّق الدَّوَاني في الوجه الثَّالث، وفي الوجه الخامس.

اعلم أنَّ التَّعريف **الأوَّل**: وهو مسبوقيَّة الوجود بالعدم بحسب الزَّمان تعريف حدِّيٌّ له.

والثَّاني: وهو الانتهاء في كلا الجانبين تعريف بالخاصَّة، فهو تعريف رسمي، فإذا كان الحدوث الزَّماني نقيضًا للقِدَم الزَّماني الَّذي هو عبارة عن عدم الانصرام، بمعنى أنَّه ما منْ حادثٍ إلَّا وقبله حوادث لا إلى نهاية، كيف يكون النِّزاع لفظيًّا؟ كما هو زعم بعض خلفاء الشَّياطين منْ أتباع **المرْجاني**، على أنَّ بناء زعمه المذكور على محض عقله المطمُوس مع حاصله راجع إلى تحميق أئمَّة الشَّريعة وإلى تضليلهم، ونحن نقطع بكفْر من تقعع بتضليلهم، إذ تضليلهم راجع إلى قدح الشَّريعة.

= [الأعراف: 54] وغيره من آيات إيجاد العالم وخلقه، فإنَّها ناطقة بالحدوث الزَّماني، وناطقة بأنَّ طريق تحقُّق الممكنات أن تكون مع الزَّمان وقد أسلفناه آنفًا (منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

[القِدَم الزَّماني للعالَم]

اعلم أنَّ **المرْجاني** الجافي بأنواع الجفاء على أهل السُّنَّة والجماعة قد اعتقد بالقِدم الزَّماني في بحث التَّكوين أيضًا حيث قال: الحادث ما يتعلَّق وجوده بغيره.. إلخ، كذا في الصَّفحة التَّاسعة والثَّلاثين، ثُمَّ جهَّل أهل السُّنَّة والجماعة بنسبة التَّناقض إليهم في هامش الأربعين، وصوَّرهم بصورة القائلين بقِدَم العَالَم كما قال: حيثُ ادَّعوا قِدَمه مع تعلُّق وجوده بغيره، ثُمَّ قال: انتهى كلامه، ثُمَّ قال: منه سلَّمه الله. انتهى. هذا كلامه في الهامش المذكور، بخلط كلام نفسه مع المنقول، فانظروا إلى جفائه الجهلي، هذا بعينه جفاء خلفائه وأحزابه بناء على محض جهلهم على منْ أبطل خيالات **المرْجاني**، حيث رتَّبوا رسائل هي مثل **رسائل المرْجاني** محض الجفاء مع ستر علوم أرباب الصَّفا والوفاء.

ثُمَّ انظروا إلى نسبة التَّناقض فإنَّ تلك النِّسبة تدلُّ صراحة على أنَّه أي: المرجاني قد زعم بأنَّ ما يتعلَّق وجوده بغيره، وما يكون مخلوقًا ينافي القِدم الزَّماني، فهذا كما أنَّه جهل عن عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة كذلك جهل عن عقيدة الفلاسفة، فإنَّهم كما اتفقوا على أنَّ العَالَم حادثٌ بمعنى أنَّه مخلوق الله تعالى، ومحتاج إليه تعالى كذلك اتفقوا على القِدَم الزَّماني، ولا منافاة بينهما، إذْ مجرَّد تعلُّق وجوده بالغير، ومجرَّد احتياجه إليه تعالى، ومجرَّد كونه مخلوقًا له تعالى كما هو مذهب **المرْجاني** ومذهب الفلاسفة.

كما لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى المراد ههنا، وهو المسبوقيَّة بالعدم بحسب الزَّمان، كذلك لا ينافي القِدم الزَّماني لجواز أنْ يكون محتاجًا إلى الغير صادرًا عنه دائمًا بدوامه، أي: بدوام علَّته كما هو، أي: معنى الحادث ما يتعلَّق وجوده بالغير، وما يكون مخلوق الله تعالى مذهب الفلاسفة الَّذين ذهبوا إلى قدم الهَيولى، وإلى قِدم الأفلاك مع حركاتها السَّرمديَّة، فقالوا: إنَّها كلَّها مخلوق الله تعالى، وصادرة عنه تعالى، ودائمة بدوامه سبحانه وتعالى، فاتضح أنَّ تعلُّق وجوده بالغير، واحتياجه

إليه لا ينافي قِدَمه الزَّماني (قوله: وإلا فهم إنَّما يقولون بِقِدَمها بمعنى عدم المسبُوقيَّة بالعَدَم، لا بمعنى عدم تكونه بالغير إلخ)؛ أي: وإنْ لم يكن مراد المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالحادث ما كان معدومًا ثُمَّ وُجد بقدرة الله تعالى وإرادته، بل كان المراد ما يتعلَّق وجوده بالغير لكان قوله: وهو تكوينه للعَالَم إلخ عبثًا، إذ الفلاسفة قائلون بحدوث الهيولى، وبحدوث الأفلاك، بمعنى الاحتياج إلى الغير، وبمعنى تكونه بالغير، فلمَّا قيّد به أي: بقوله: وهو تكوينه للعَالَم تبيَّن أنَّ الحدوث المعتبر في عقد الدِّين هو الحدوث الزَّماني، وبه نطق ما في صحيح البُخاري، ومسلم، ومشكاة الشَّريف، وغيرها منْ كتب الصِّحاح.

قوله: «ولنا فيه وجوه: الأوَّل ما سيجيء منْ أنَّ حقيقة الإيمان هو التَّصديق القلبي، فلا يخرج المؤمِن عنِ الاتصاف به إلَّا بما ينافيه إلخ».

من العوارض اللَّاحقة، فمنها: إنكار أمر مُجمَع عليه مثل حدوث العَالَم بالحدوث الزَّماني الَّذي قد انعقد عليه إجماع السَّلف كما حكاه؛ أي: إجماع السَّلف صاحب الإحياء، **والعلَّامة عضُد الملَّة والدِّين** حيث قال[1]: أجمع السَّلف مِنَ المحدِّثين، وأئمَّة المسلمين، وأهل السُّنَّة والجماعة، على أنَّ العَالَم حادثٌ، أي: كان معدومًا فوجد بقدرته واختياره تعالى، ثُمَّ قال في آخر كتابه: إنَّ الإنكار على أمر مُجمع عليه كفر.

ومنها: الكلام وتحرير الأدلَّة المنافية ثبوت الصَّانع المختار، حيث قال: ولا يكفُر أحد منْ أهل القِبْلة إلَّا بما يعلم منه نفي الصَّانع القادر المختار.. إلى آخره.

وبيان ذلك أنَّ المرجاني قد شنع [على] القائلين بالحدوث الزَّماني وعدَّهم مِنَ المُبتدِعين، وذلك التَّشنيع منه قد كان في مواضع من تأليفاته السَّرابيَّة، فهو أي: تشنيعه وكذلك قوله: ليس معنى الحادث في الشَّرع إلَّا ما يتعلَّق وجوده بالغير، صريح في أنَّه معتقد بالقِدَم الزَّماني الَّذي هو ما به الإكفار بنفسه، أي: استقلالًا عند الإمام الغزالي، وما به الإكفار لاستلزامه نفي حشر الأجساد عند الإمام الرَّازي.

---

(1) انظر متن العضدية: 1/ 43 - 47، مع شرح الدَّواني.

وأمَّا وجه **الإمام الرَّازي** فظاهر، وأمَّا وجه **الإمام الغزالي** فلأنَّه أي: القول بالحدوث الذَّاتي فقط عين القول بالقِدَم الزَّماني، والقول به قول بالفاعل الموجب، وإنكار على الفاعل المختار بالنَّظر إلى صدور العالم، وأمَّا إقراره به أي: بالفاعل المختار بمحض لسانه فهو لا ينفع، إذ النَّفي صراحة غير لازم، بل يكفي صدور ما يدلُّ على نفي الصَّانع المختار على ما صرَّح به المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: إلَّا بما يعلم منه نفي الصَّانع القادر المختار، وتحاريره المسرُودة في تأليفاته السَّرابيَّة صريحة في نفي الصَّانع المختار.

وأيضًا إنَّ **المحقِّق الدَّوَاني** وغيره مِنَ المحقِّقين صرَّحوا بأنَّ المدار في صحَّة الإيمان هو الإقرار بالفاعل المختار بالاختيار، بمعنى صحَّة الفعل والتَّرك، كما قال، فالمراد به الاختيار بالمعنى الَّذي أثبته المتكلِّمون، أعني صحَّة الفعل والتَّرك. انتهى.

وههنا قد أنكر **المرجاني** على هذا المعنى صراحة، ونفاه بداهة ومشافهة بدون الدَّليل والإنكار على الصَّانع المختار، ولو مع الدَّليل كفر بالاتفاق، فضلًا عن الإنكار بدون الدَّليل.

وأيضًا أنَّه أي: **المرجاني** قال في السَّطر السَّادس مِنَ الصَّفحة العشرين في تعليقه **الجني على العقايد النَّسفي**: إنَّ القول بتركُّب الأجسام من الجواهر الفَرْدة قول باطل، اخترعه قدماء المعتزلة. انتهى.

فهذا مع أنَّه افتراء على المعتزلة صريح في أنَّه أي: **المرجاني** معتقدٌ بالقِدَم الزَّماني، أمَّا كونه افتراءً على المعتزلة فمن وجهين:

الوجه الأوَّل: أنَّ المعتزلة لا سيما قدمائهم قد تشبَّثوا بأذيال الفلاسفة الَّذين بالغوا في نفي الجواهر الفَرْدة.

والثَّاني: أنَّه قد صرَّح في الأشباه أنَّ المتوضىء مِنَ الحوض الكبير الَّذي وقعت النَّجاسة فيه أفضل مِنَ النَّهر رَغْمًا للمعتزلة، فتلك المسألة تدلُّ على أنَّ المعتزلة ينكرون على تركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفَرْدة.

[إنكار المرجاني للجوهر الفرد]

والمرجاني قد تعدَّى وظلم في هذه المسألة منْ وجوه:

الوجه الأوَّل: نحن قد أبطلنا أدلَّة نفي الجوهر الفرد، وإبطال أدلَّة النَّفي صريح في أنَّ القول بتركُّب الجسم مِنَ الجواهر الفردة قول صحيح.

والوجه الثَّاني: أنَّه قد جهر بإحياء متن عقائد النَّسفي، والحال أنَّ الأجسام مركَّبة مِنَ الجواهر الفردة عند المصنِّف[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيره مِنَ الأشاعرة والماتريديَّة.

---

(1) **قال الشَّارح النِّحرير:** (في إثبات الجوهر الفرد نجاة عنْ كثير منْ ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهَيُولى والصُّورة إلخ). **أقول:** هذا إشارة إلى أنَّ القول بحدوث العَالَم حُدوثًا زمانيًّا هو عين القول بالجوهر الفرْد، وإلى أنَّ القول ببطلان الجوهر الفرد هو عين القول بإثبات الهَيُولى والصُّورة، فكان اعتراف المرجاني ببطلان الجوهر الفرد عين اعترافه بكفر نفسه، على أنَّه عين القول بِقدم العالم، وقد ذهب العلماء العظام إلى تكفير منكري الجوهر الفرد - أي: الجزء الَّذي لا يتجزأ- على أنَّه مدار حُدوث العَالَم وفنائه، كما أنَّ إثبات الهَيُولى مدار قِدَم العَالَم وبقائه ودَوامه، كذا في شرح الأمالي، يؤيِّده قوله المؤدِّي إلى قِدم العَالَم ونفي حشر الأجساد، فقد استبان منه أنَّ القول ببطلان الجوهر الفرد يؤدِّي إلى نفي حشْر الأجساد، فاتضح أنَّ إثبات الجوهر الفرد ما به الخلاص عنْ ظلمات الفلاسفة.

قوله: وكثير من أصول الهندسة، وفي بعض النُّسخ: وكثير من أصول الفلاسفة، ومآلهما واحد هو مثال لظلمات الفلاسفة.

أمَّا كون تركُّب الأجسام من الهَيولى والصُّورة ظلمة فظاهر، إذ المراد مِنَ الظُّلمة هو الكفر، وقد تقرَّر أنَّ القول بتركُّب الجسم منَ الهَيولى والصُّورة قول بقدم العالم قدمًا زمانيًّا وكفرٌ، وأمَّا كون دوام حركات الأفلاك وامتناع الخرق والالتئام فمن وجهين:

الأوَّل: إنَّ استمرار الأفلاك وقدمها زمانًا يقتضي استمرار الدُّنيا، واستمرارها يقتضي الإنكار على القيامة وحشر الأجساد.

والثَّاني: إنَّ امتناع الخرق والالتئام على السَّماوات يقتضي بطلان المعراج. =

فقوله: «ولا يقول به الحنفيَّة أصلًا ولا يرضونه رأسًا» كذا في الصَّفحة المذكورة

= فقول المرجاني واعترافه ببطلان الجوهر الفرد يقتضي إنكاره على المعراج، قال المحشِّي عبد الحكيم: ودوام حركة السَّماوات مبنيٌّ على أنْ تكون قابلة للحركة المستديرة، وذلك مبنيٌّ على أنْ لا تكون المسافة مركَّبة من أجزاء لا يتجزَّأ بل متصلًا واحدًا في نفسها على ما بُيِّن في محلِّه. انتهى.

فاتضح الحصر المذكور في الأصل، وسقوط ذي مقراطيس، فالمذهب الواقع اثنان، إذ أصول قواعد الإسلام تقتضي تركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة، وأصول الفلاسفة تقتضي تركُّب الأجسام مِنَ الهَيولى والصُّورة.

قال السَّيِّد السَّند في حاشية التَّجريد: والحق أنَّ حركة الأفلاك مستقيمة؛ لأنَّها إنَّما تتحرَّك بحركة أجزائها، وأجزاؤها لا تتحرك إلَّا بتبدُّل بعضها بمكان بعض، فهذه الحركة مستقيمة، غاية ما في الباب يكون حركة المجموع مستديرة منْ حيثُ الظَّاهر. انتهى.

أقول: هذا صريح أيضًا فيما حقَّقناه من الحصر، وصريح أيضًا في تركُّب الأجسام منَ الجواهر الفردة، فإذا ثبت الجزء الَّذي لا يتجزأ بتنصيص الأئمَّة والعلماء الشِّيعة وبالأدلَّة المسرودة في محلِّها يحصل الخلاص منَ الظُّلمات المرجانيَّة، وذلك لأنَّه إذا ثبت تركُّب الأجسام من الجواهر الفردة كانت الأجسام متماثلة، فيجوز على كلٍّ منها ما يجوز على الآخر من الحركة المستقيمة، فكون حركات الأفلاك حركة مستديرة عبارة عن حركات أجزائها حركات مستقيمة على ما حقَّقه السَّيِّد السَّند -قدِّس سرُّه-.

وبهذا تبيَّن لك وجه التَّلازم بين القول بحدوث العالم حدوثا زمانيًّا وبين القول بثبوت الجوهر الفرد، ووجه إكفار المنكر على ثبوت الجوهر الفرْد، فمنْ قال ببطلان تركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة فقد أنكر على حدوث العالم حدوثًا زمانيًّا وهو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا وعلماء أهل السُّنَّة والجماعة عن آخرهم قالوا: منْ واظب طول عمره على الطَّاعة باعتقاد قدم العالم لا يكون منْ أهل القبلة، أي: لا يكون مؤمنًا، بل صار كافرًا.

ومنَ المعلوم ليس مرادهم منْ هذا القِدم كونه قديمًا بالذَّات، إذ لم يذهب أحد من العقلاء إلى قِدم العالم بالقِدم الذَّاتي، فكان مرادهم هو القدم الزَّماني، بمعنى أنَّه ما منْ حادث إلَّا وقبله حوادث لا إلى نهاية، وأيضًا أنَّ الفلاسفة كلَّهم اتفقوا على حدوث العالم حدوثًا ذاتيًّا، وهو كون الشَّيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير.

ثُمَّ اعلم أنَّ امتناع الخَرْق والالتئام الَّذي هو يقتضي بطلان المعراج قد بُني على امتناع =

كما أنَّه إماتة متن عقائد النَّسفي كذلك كذب وافتراء على الحنفيَّة.

والوجه الثَّالث: قد صرَّح صاحب الكشف بأنَّ المعتزلة زعموا بالتَّقيُّد بمذهب الحنفيَّة **والمرْجاني** كيف يقول بأنَّه مذهب المعتزلة القائلين بتركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة في زعم المرجاني؟

= الحركة المستقيمة للأفلاك، وامتناع تلك الحركة قد بُني على بطلان تركُّب الأجسام الفلكيَّة مِنَ الجواهر الفردة، وقد نطق القرآن والأخبار الصِّحاح بثبوت المعراج ثبوتًا قطعيًّا، فلنا فى إثبات الجوهر الفرد أدلَّة سمعيَّة وأدلَّة عقليَّة؛ أمَّا الأدلَّة العقليَّة ففيها طريقان:
- **الطَّريق الأوَّل:** طريق الإثبات، وهو مذكور في شرح العقائد للعلَّامة التَّفتازاني.
والطَّريق الثَّاني: إبطال مسلك الهَيولى، وهو أي: إبطال الهَيولى يحصل بإبطال أدلَّة إثباتها بناءً على أنَّهما نقيضان، فكما أنَّ اختلاف الصَّحابة في القولين المتناقضين أي: النقيضين إجماع على نفي القول الثَّالث، كذلك اختلاف العقلاء فى النَّقيضين إجماع على نفي القول الثَّالث، على أنَّ هذا الإجماع على هذا النَّفي أي: على القول الثَّالث ربَّما يستفاد من مجموع ما حقَّقناه آنفًا، فبطل ذي مقراطيس رأسًا، ويستفاد عمَّا حقَّقناه بطلان قول القائلين: نحن لا نقيّد الحدوث بالذَّاتي، ولانقيِّد أيضًا بالزَّماني، بل نقول بالحدوث المطلق. (منه رَحِمَهُ اللَّهُ).

الفصل الأوَّل: عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم: **«كتبَ اللهُ مقاديرَ الخلائق قبل أنْ يخلقَ السَّماوات والأرض بخمسين ألف سنة»** الحديث من كتاب المشكاة، وفسَّره المولوي عبد الحق الدَّهلوي هكذا: «نوشت خداى تعالى اقدار و احكام خلقان را پيش از پيدا كردن آسمانها وزمينها بمدة پنجاه هز ارسال مراد طول مدت و مبالغه در تمادى است ميان تقدير وخلق سموات وارض». انتهى.
ففي هذا الحديث الشَّريف صكٌّ على وجه المرجاني الَّذي بالغ فى نفي التَّمادي بين التَّقدير وبين إيجاد العالم في الخارج، وما كان من المنتصرين في نفسه فما كان له مِنْ فئةٍ ينصرونه منْ دون الله، وغير خفيٍّ أنَّ حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا النَّاطق بالامتداد الزَّماني والتَّمادي الغير المتناهي بين التَّقدير وبين خلق العَالَم يؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: 7]، فإذا عرفت معنى الآية ومعنى الحديث المذكور فمر أنت على شاكلة إذا وصل قارون إلى قرار الأرض السَّابعة نفخ إسرافيل في الصُّور مع فئته الَّذين ينصرونه منْ دونه تعالى.(منه رَحِمَهُ اللَّهُ).

الوجه الرَّابع: منْ ظُلمه أنَّه أي: **المرجاني** إنَّما تهوَّر بهذا الجزاف مع إسناد تركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة إلى المعتزلة بدون دليل تحقيرًا على أهل السُّنَّة والجماعة، فكفره أشد منْ كفْر الفلاسفة، لأنَّهم إنَّما بيَّنوا عقائدهم بالنَّظر إلى أُصولهم، ولم يتهوَّروا بالافتراء على أحد.

وأمَّا إقراره بالقِدَم الزَّماني على افترائه المذكور فبيانه أنَّ المذاهب في تركُّب الأجسام ستَّة، والاحتمالات الثَّلاثة العقليَّة ساقطة عن الاعتبار، وكذا الواحد مِنَ الثَّلاثة الباقية وهو التَّركُّب مِنَ الأجزاء الصِّغار، إذ لم يذهب إليه أحد غير ذي مقراطيس، وأيضًا لم يصرِّح **المرْجاني** سلوكه إلى ذي مقراطيس، فلمَّا بطل القول بتركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة كما صرَّح به نفسه، لزم اعتقاده بتركُّب الأجسام مِنَ الهَيُولى والصُّورة، وأيضًا أنَّه أي: **المرجاني** قال في هامش الصَّفحة التَّاسعة عشر بتركُّب الجسم منْ منشأ الجنس والفصل، وأرجع الضَّمير في لا يتجزَّأ إلى الجسم كما قال: لا يتجزَّأ عليها، أي: على أجزاء الجسم. انتهى.

فقوله: «**الجسم فاعل لا يتجزَّأ**» فهو بعينه مذهب الفلاسفة، فالمجادلة بأنَّه لا يلزم منْ إنكاره على تركُّب الأجسام مِنَ الجواهر الفردة اعتقاده بتركُّبها مِنَ الهيولى والصُّورة مبنيَّة على الجهل عن القولين المعتبرين في تركُّب الأجسام، أو مبنيَّة على الجهل عمَّا صرَّح به في هامش تعليقه الجَني، فليست بمسموعة بناء على بطلان الشِّقَّين.

اعلم انَّه أي: **المرْجاني** على ما كتب نفسه في كتابه لا يخلو مِنَ الكذب أصلًا، ألا ترى أنَّه جهر بإحياء متن عقائد النَّسفي ومع هذا الجهر تصدَّى للإماتة، فانظر أوَّلًا إلى قول المصنِّف: قال أهل الحقِّ، فإنَّ معناه المراد المطابق للواقع، قال أصحاب الأحكام الصَّحيحة المطابقة للواقع أي: الكتاب والسُّنَّة، وهم الأشاعرة والماتريديَّة بناء على تعريف النَّبيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ، **والمرْجاني** قد أمات بالمضاف والمضاف إليه معًا، أمَّا إماتته المضاف فلأنَّه قد فسَّره بقوله: الَّذين يَدينُون بما ثبت عند الله.. إلخ، والحال أنَّ النَّبي قد فسَّره بقوله: «**هُمْ عَلَى مَا أَنَا عَلَيهِ وَأَصْحَابِي**» ومِصداقه الأشاعرة

والماتريديَّة على ما حقَّقه أهل السُّنَّة والجماعة في كتب الكلام، فتكلَّف **المرجاني** بتعريفه الجني مع أنَّه إماتة إنكار على النَّبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِۦوَسَلَّمَ، وأمَّا إماتته المضاف إليه أعني به الحقَّ فلأنَّه أي: **المرجاني** قال: وأصله المتقرِّر الَّذي لا يسوغ إنكاره من الأعيان الثَّابتة، وهذا مع أنَّه يستلزم أنْ تكون جميع أفراد الإنسان منْ جملة أهل الحقِّ جهل عن الفرق الواضح بين الحقِّ وبين الحقيقة، إذ الأعيان الثَّابتة ليست بحقٍّ، بل هي حقيقة صوفيَّة غير مجعولة، لا بالجعل البسيط، ولا بالجعل المؤلَّف أيضًا، ومع وجود هذه الأمور إماتته المضاف والمضاف إليه وجهله عن الفرق بين الحقِّ وبين الحقيقة.

[مفهوم الفرقة الناجية عند المرجاني]

ومنْ إنكاره على رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم ومنْ جفائه على أهل السُّنَّة والجماعة سوَّد ورقتين ونصف ورقة بما يضحك عنه كلُّ شابٍّ وصَبيٍّ كما قال، وقد بيَّنهم النَّبي حين سُئل عن الفرقة النَّاجية بقوله: «**ما أنا عليه وأصحابي**» رواه أحمد، وأصحاب السُّنن الأربعة. انتهى.

ووجه الضَّحك؛ أنَّه زعم وقصد به التَّعريض على أهل السُّنَّة، وقصد تأييد تعريفه الجنِي النَّاطق باتحاد الحقِّ مع الحقيقة، والحال أنَّ قوله: وقد بيَّنهم حين سُئل عن الفرقة النَّاجية إلخ رغمٌ على أنفه وصريح في إبطال تعريفه الجني، وهكذا قوله، وقال التِّرمذي: وهكذا قوله، وقال **الإمام فخر الإسلام**: الأصل في علم التَّوحيد والصِّفات، التَّمسك بالكتاب والسُّنَّة، ومجانبة الهوى والبدعة كلها، راغمة على أنفه، وضاربة عليه، وهكذا قوله: مناط الفَوز هو المعاضدة بالشَّريعة إلخ، وهكذا قوله: وإنَّ الشَّرع هو أجلُّ المآخذ إلخ، وهكذا قوله: قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الزمر: 41] إلخ، وهكذا قوله: وقال جلَّ ذكره: ﴿ٱتَّبِعُواْ﴾ إلخ، كلُّها راغمة على أنفه، وضاربة عليه، وأمَّا تهوُّرات خلفاء الشَّياطين بزعم توجيه قوله: بخلاف انشقاق القمر، وتسليم الحجر، مستندًا بعبارات **المنقذ من الضَّلال للإمام الغزالي**، فهي ناشئة منْ شقاوتهم، ومن جهالتهم الأبديَّة، وراغمة على أنوفهم، وضاربة على وجوههم، إذ عبارات

الغزالي ناطقة بنقيض خيالات المرْجاني، ثم انظر إلى قول المصنِّف: والعلم بها متحقَّق، فإنَّ **المرْجاني** فسَّره بظهور الشَّيء وتبيُّنه، والحال أنَّه ليس تعريف العلم إلى بحث التَّكوين، فالجهر بالإحياء أوَّلًا مع الإماتة كلًّا صريح في أنَّ مذهبه هو إباحة الكذب، وهذه الإباحة مذهب بعض أحزابه أيضًا كما لا يخفى لمنْ نظر إلى التَّنبيه الصَّحيح وغيره منْ ترتيباتهم المجرَّدة، فعلى هذا قلنا: أي: فعلى أنَّ تأليف **المرْجاني** عبارة عن مجرَّد ترتيب الألفاظ المصادفة تصادفًا اتفاقيًّا في لسانه، قلنا: إنَّه لا شعور له في أمر العطف، ولا فيما نقله. أمَّا الثَّاني: فظاهر حيثُ نقلَ الأقوال الصَّادقة منْ كتب القوم دون الإدراك.

وأمَّا الأوَّل: فلأنَّ الأعيان الثَّابتة ليست بحقٍّ بمعنى الحكم المطابق للواقع، بل الأعيان الثَّابتة هي الحقائق التي ما شمَّت رائحة الوجود، فالعطف أي: عطف الأقوال الصَّادقة على الأعيان الثَّابتة من المفاسد الخامسة، كذا في الصَّفحة الخامسة عشرة، وفي السَّطر الثَّاني في هذه الصَّفحة، هذا شأن منصورهم، فقِسْ عليه شأن أحزابه خلفاء الشَّياطين الَّذين رتَّبوا الألفاظ كمنصورهم مع وجود الأجوبة عن شكوكهم، وعن تمثيلهم في عبارات الإصباح في سطوره العديدة، وجوَّزوا إطلاق الصِّنديد على رسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مع ورود النَّهي عن إطلاقه، فقول الإصباح: إشارة إلى التَّنقيص وإنْ لم يقصده، كذا في هامش الصَّفحة الأولى، إنصاف أي: قوله: وإنْ لم يقصده أي: التَّنقيص، إنصاف لطيف، وإشعار إلى ما في الشِّفاء منْ أنَّ التَّكلُّم بما يدلُّ على تنقيص شأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كفرٌ وإنْ لم يقصده، إلَّا أنَّ خلفاء الشَّياطين لمَّا حُرموا عن الإدراك وعن الأدب، وعن الدِّيانة والهداية، أتوا بما أتوا، فأفوِّض أمري إلى حاكم الأزل، وإلى تصرُّفه سبحانه وتعالى.

ثُمَّ جئنا إلى ما نحن فيه وهو شرح قول الشَّارح التَّفتازاني: «**إلَّا بما يُنافيه**» أي: لا يكفَّر النَّاطق بالشَّهادتين صاحب التَّصديق والإذعان إلَّا بما صدر منه ينافي تصديقه ونطقه بالشَّهادتين مِنَ العوارض، مثل ترجيح مذاهب الفلاسفة، ومذاهب الشِّيعة والرَّوافض، كما رجَّحها المرجاني، ومثل ترجيح رسوم الكفرة، وتحقيقه ما أفاده **حضرة المجدِّد قدِّس سره في مكتوباته القُدسية** حيثُ قال: «اتِّباع سيِّد الكونين – عليه

وعلى آله منَ الصَّلوات أفضلها، ومنَ التَّسليمات أكملها- بإتيان أحكام إسلاميَّه ست، ورفع رسوم كفر به چه إسلام وكفر ضدَّان ست إثبات آثار يكي موجب رفع ديگر ست احتمال جمع شدن اين دو ضد محال ست وعزت دادن يكى را مستلزم خوارى آن ديگر ست وبايشان مصاحبت نمودن وهم زبانى كردن بايشان داخل اعز از ست بس احتلاط وموانست باين دوشمان خدا ورسول أو از اعظم جنايات باشد، منجر بدوشمانى عَزَّوَجَلَّ ودوشان رسول او ميشود بشخص گمان ميكند كه او از أهل اسلام ست وتصديق ايمان بالله وبرسوله دارد نميد اندكه اين قسم اعمال شنيعه دولت اسلام او را صاف ميبر دو نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا چيزها از ايشان پر سيدن وبمقتضى رسوم اينها عمل كردن از كمال اعزاز اين دوشمانا نيست». انتهى ما تعلَّق الغرض بنقله ملخصًا، فهرست ٦٦١ في الجزء الأوَّل وهو مذكور فى غيره أيضًا فى مواضع.

أقول: قول حضرة المجدِّد صِلة البحرين مجدِّد باتفاق الثَّقلين، كما أنَّه رغم وروده[1] على **المرجاني** الَّذي استخرج أصل أصول الجديدة في ترتيبه المسمَّى بالوفيَّة في الموضعين:

الأوَّل: في مقام التَّنفير عن الحواشي المعمُولة الدَّرسيَّة، وفي مقام قدح علماء البلدة الفاخرة.

والثَّاني: قوله بوجوب تحصيل الأقلام الطَّائفة الأجنبيَّة وألسنتهم وتنظيماتهم المصدَّر بقوله: واعلم أنَّه يجب على كلِّ طائفة كانت تحت تصرُّف طائفة أجنبيَّة إلخ، وهما أصلان من أصل أرباب الأصول الجديدة، كذلك صرَّح في أنَّه لا يمكن الجمع بين الإيمان بالله وبرسوله، وبين تحصيل العلوم بالأصول الجديدة.

أمَّا الأوَّل: فظاهر نهاية ما في الباب أنَّه أي: المرجانى ما رجَّحها أي: الأصول الجديدة إلا على طريق الرَّمز والإجمال، وأمَّا خلفاؤه فهم فصَّلوها.

---

(1) بالأصل: ورد، ولا يستقيم المعنى بها.

وأمّا الثّاني: أي: عدم إمكان الجمع بين الإيمان بالله وبرسوله وبين تحصيل العلوم بالأصول الجديدة، فيتّضح هذا في مقام شرح كلماته المفردة، وجُمَلِهِ المتفرِّقة بالحاصل.

فنقول: قوله: ورفع رسوم كفريَّة، عطف على قوله: **بإتيان أحكام إسلاميَّه ست**، ومن جملتها تحصيل العلوم الشَّرعيَّة، والحال أنَّ رفع رسوم كفريَّة لا يمكن على تقدير تحصيل العلوم بالأصول الجديدة، وكيف يمكن رفع رسومهم وهم قد أخذوها منَ الطَّائفة الأجنبية، وتعبَّدوا برسومهم، مثل أخذ الألواح، ورفع الأصوات دفعة وغيرهما من رسوم الكفرة.

قوله: چه اسلام وكفر ضد يكد يكر ند اثبات رسم يكى موجب رفع ديگر ست يكون وجهًا ظاهرًا لامتناع الجمع بين الإسلام وبين التَّحصيل برسوم الكفرة.

وكذا قوله: واحتمال شدن اين دو محال ست.

وأمّا قوله: وعزت دادن يكى را مستلزم خوارى آن ديگر است؛ فهو شروع إلى بيان سبب زوال الإيمان، يعني أنَّ تحصيل العلوم على وفق رسوم الكفرة إعزاز الكفر، والحال أنَّ إعزازه تحقير الإسلام، وحقارة له.

قوله: وبايشان مصاحبت نمودن وهم زبانى كردن بايشان داخل اعزاز ست، وجه وجيه وصريح في أنَّ التَّحصيل برسوم الكفرة عين إعزازهم، وكذا المصاحبة والتَّكلُّم بألسنتهم عين إعزازهم.

قوله: بس اختلاط وموانست باين دوشمنان خدا ورسول او از أعظم جنايات باشد، إشارة إلى غاية الأصول الجديدة، وهي الانجرار إلى عداوة الله ورسوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ.

قوله: شخص گمان ميكند كه أو الكفرة منْ أهل الإسلام وهو مصدق ومؤمن بالله تعالى وبرسوله، فكيف يصير كافرًا، تقرير شبهة أرباب الأصول الجديدة، حيث يقولون: نحن من أهل الإسلام نعترف بالشَّهادتين، ونؤمن بالله وبرسوله أيضًا، وإكفار

المسلم أمر عظيم، فكيف الكفر بمجرد التزام رسوم الكفرة؟!

فقوله: نمى داند كه اين قسم اعمال شنيعه دولت اسلام او را صاف ميبرد، بمجرَّد التزام رسوم الكفرة جواب عن شبهتهم المذكورة.

وحاصل الجواب: أن التزام رسوم الكفرة والتَّعبد برسومهم مع التَّرجيع رافع الإسلام، لا سيما إذا كان منجرًّا إلى السُّؤال منهم، لأنَّه إعزاز الأعداء كما قال: چيزها از ايشان پرسيدن، وبمقتضى رسوم اينها عمل كردن از كمال اعزاز ابن دشمانان است، فكيف يكون حال من استفسر عن السِّياحة الموسومة بما سمِّيت؟

وأنا لا أتعجَّب منْ **ابن البارودي**[1] ولا من **المرجاني** وإنَّما أتعجَّب من بعض المشايخ حيث يدَّعي محبَّة حضرة المجدِّد -قدِّس سرُّه- وقراءة مكتوباته، فكيف يجوِّز ذلك الشَّيخ الأصول الجديدة، وكيف يراها مساوية للأصول القديمة، مع أنَّ أرباب الأصول الجديدة متشبِّهون في أقوالهم وأفعالهم بالطَّائفة الأجنبيَّة.

وقد صرَّح **الإمام الرَّباني** ترجيح أقوالهم، والتَّعبد برسومهم رافع الإسلام، وهكذا صرَّح في مواضع، فما وجه محبَّته وقراءة مكتوباته، وكذلك قد صرَّح في مواضع بأنَّ القائل بالقِدَم الزَّماني خارج عنْ دائرة الإسلام وأربابها، أي: أرباب الأصول الجديدة قائلون بالقدم الزَّماني صراحة وتعبُّدًا بما كتبه **المرجاني**، فقولهم: إكفار مسلم أمر عظيم ليس يمشي ههنا، ولا في كيفيَّة تعليمات الأصول الجديدة أيضًا كما حقَّقه **الإمام الرَّباني**.

اعلم أنَّ المقصود بالذَّات من نقل عبارات حضرة المجدِّد -قدِّس سرُّه- أمران:

الأوَّل: بيان زوال الإيمان بالعوارض اللَّاحقة.

والثَّاني: هو الجواب عنْ قولهم: إكفار المسلم أمر عظيم.

---

(1) هو الإمام عالم جان بن محمَّد جان البارودي.

[تفضيل الشّيخين]

فاستبان أنَّ انحراف عقولهم كانحراف إذعانهم، حيثُ وضعوا المقدِّمة المذكورة دون محلِّها لقصور نظرهم في موارد استعمالها، ثُمَّ ههنا مقدِّمة أخرى لا بدَّ من بيانها، وهي أنَّه قد تقرَّر أنَّ تضليل الأئمَّة كفرٌ بالاتفاق، وقد صرَّح **المرجاني** بتضليلهم في مواضع، منها ما تهوَّر بمحض قصور معرفته في تفضيل الشَّيخين، وبيان ذلك أنَّهم أي: أئمَّة الدِّين والشَّريعة قالوا: إنَّ تفضيل الشَّيخين منْ علامة أهل السُّنَّة والجماعة، وهو أي: **المرجاني** قد تصدَّى لإبطال ذلك، أي: إجماع الأئمَّة في تعليقه على عقائد النَّسفي في أربعة مواضع:

الأوَّل: ما في الصَّفحة السَّابعة والسَّبعين حيث صرَّح في تلك الصَّفحة بتواتر حديث المنزلة، حيث قال: «ولما تواتر منْ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أنت منِّى بمنزلة هارون من موسى**»[1]، فهذا إقرار بأمرين:

الأوَّل: هو إقراره واعتقاده بمذهب الشِّيعة الذَّاهبين إلى تواتره.

والثَّاني: إقراره بتضليل الأئمَّة، أي: أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة الذَّاهبين إلى أنَّه منَ الآحاد، ثُمَّ قالوا: لا عموم له في جميع المنازل.

والموضع الثَّاني: ما في الصَّفحة الرَّابعة بعد المائة حيث قال: «ليس معنى التَّفضيل إثبات الأفضليَّة والأحبيَّة بالنِّسبة إلى غيره». انتهى.

وبيان ذلك أنَّ المصنِّف قال: أوَّلًا: وأفضل البشر بعد النَّبي أبو بكر الصِّدِّيق، ثُمَّ عمر الفاروق إلخ، ثُمَّ قال: وخلافتهم على هذا التَّرتيب أيضًا. انتهى كلام المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، فهذا صريح في أنَّ ترتيب خِلافَتهم يتوقَّف على إثبات الأفضليَّة، فكان معنى تفضيل الشَّيخين إثبات الأفضليَّة لهما بالنَّظر إلى غيرهما على مقتضى عبارة المتن، وكذلك

(1) أخرجه مسلم في الصحيح: (6217)، وهو عند البخاري: (3697) بلفظ قريب منه.

قول الطَّحاوي[1]: ونثبت الخلافة لأبي بكر الصِّدِّيق تفضيلًا له. انتهى، فإنَّه صريح في أنَّ معنى التَّفضيل إثبات الأفضليَّة.

فقول **المرجاني**: ليس معنى التَّفضيل إثبات الأفضليَّة بالنِّسبة إلى غيره، كما أنَّه إبطال عنوان التَّفضيل ومعناه لغة وعرفًا، كذلك رفض العقيدة الحقَّة، ورَدٌّ على قول المصنِّف وأفضل البَشر إلخ، فإنَّه ينادي بأعلى صوت أنَّ معنى التَّفضيل هو إثبات الأفضليَّة، ولا يخفى أنَّ إماتة متن العقائد بدون الدَّليل تضليل الأئمَّة، وتضليلهم راجع إلى قدح الشَّريعة، ثُمَّ لا بدَّ منَ التَّنبيه إلى مكيدته النَّاطقة بفقدان إدراكه، ومع أنَّه، أي: **المرجاني** علَّل قوله الفاسد أعني به دعواه الكاذبة، وهي قوله: ليس معنى التَّفضيل أنَّ أبا بكر أفضل، ثُمَّ عمر ممَّن عداه معلِّلًا بقول **الطَّحاوي** تفضيلًا قائلًا: بأنَّه مفعول مطلق مؤكِّد لنفسه، وهو مضمون الإثبات، أي: إثبات الخلافة، فتلك المكيدة مردودة منْ وجهين:

الأوَّل: أنَّ الإمام **الطَّحاوي** قد جعله مفعولًا[2] له لقوله: ونثبت الخلافة لأبي بكر الصِّدِّيق، فعلى هذا يكون قوله: لإثبات الخلافة مكيدة **المرجاني** مع أنَّها ظُلُمَةٌ ظُلْمٍ على الطَّحاوي.

والثَّاني: أنَّه أي: تصرُّف **المرجاني** جهل عنْ شرط المفعول المطلق التَّأكيدي وهو اتحاد معناه مع ما يفهم منْ فعله بدون الزِّيادة، ولا يخفى أنَّ هذا مفقود في كلام الفاقد.

والموضع الثَّالث: قوله: وحديث الموالاة رواه ثلاثون صحابيًّا، وحمله على معنى المعتق وعلى معنى النَّاصر ظاهر البطلان، تضليل الأئمَّة، ورفض العقيدة الحقَّة، وبيان ذلك أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة وكذلك المحدِّثون قالوا: حديث الموالاة وإنْ رواه ثلاثون صحابيًّا ليس بمحكم، إذ الموالاة[3] مشترك بين المعاني الكثيرة،

(1) انظر: العقيدة الطحاوية: 584، مع شرح منكوبرس.

(2) بالأصل: مفعول له، ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(3) بالأصل: المولاة، وما ذكرناه يتناسب مع السياق.

فقوله: بأنَّه محكم وكذا قوله: وحمله على معنى النَّاصر ظاهر البطلان، صريح في تضليل أئمَّة الشَّريعة، وفي كونه مِنَ الشِّيعة الشَّنيعة، وفي رفض العقيدة الحقَّة.

الموضع الرَّابع: قوله: **ثُمَّ كلٌّ منْ حديث المنزلة مُحكَم في أفضليَّة علي -كرَّم الله وجهه- بخلاف ما ورد في أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما**.انتهى.

فإنَّه كما أنَّه ردٌّ على قول المصنِّف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: وأفضل البَشَر هو أبو بكر الصِّدِّيق، ورفض العقيدة الحقَّة، كذلك ردٌّ على قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**وَاللهِ ما طَلَعَت الشَّمسُ ولا غَرَبتْ بعدَ النَّبيِّين والمُرسَلينَ عَلى أَحَدٍ أفْضلَ مِنْ أبي بَكْرٍ الصِّدِّيق رضي الله تعالى عنه**»[1]، فكما أنَّ خلافته نصيَّة قطعيَّة، كذلك أفضليَّته نصيَّة قطعيَّة كذا في صحيح البُخاري، وصرَّح بتواتره الإمام البَغوي صاحب معالم التَّنزيل، فقول **المرجاني** بخلاف ما ورد في أبي بكر فإنَّه مع عدم دلالته على الأفضليَّة منْ غيره، كما أنَّه قدحٌ مجرَّدٌ على الأفضليَّة المنصوصة، وعلى التَّواتر، بل هو قدح مجرَّد على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ وهو كفر، كذلك قدح على أئمَّة الشَّريعة، وعلى أهل السُّنَّة والجماعة.

أمَّا القدح الأوَّل: فظاهرٌ لا يحتاج إلى البيان، وأمَّا القدح الثَّاني: وهو قدحه على أهل أئمَّة الشَّريعة، وأهل السُّنَّة والجماعة، فلأنَّـهم قالوا: وأفضل البَشَر بعد النَّبي ﷺ هو أبو بكر الصِّدِّيق، وعلَّلوه بقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**والله ما طلعت الشَّمس ولا غَربت بعد النَّبيِّين والمرسلين على أحد أفضل منْ أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله تعالى عنه**»[2]، وقالوا: ومثل هذا السَّوق لإثبات الأفضليَّة التي هي مدار الخلافة المذكورة في المتن، وأيضًا أنَّ الأفضليَّة المذكورة في المتن أعني قولهم: وأفضل البشر بعد النَّبي صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، كما أنَّه مؤيَّد بنصوص القرآن، ومصرَّح في الصِّحاح، كذلك هو ممَّا وقع عليه إجماع الأئمَّة الأربعة، وإجماع جميع أهل السُّنَّة والجماعة.

---

(1) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (680)، والترمذي في السُّنن (3684)، وغيرهما.

(2) المصدر السابق.

فاتضح أنَّ قول المرجاني ما ورد في حقِّ عليٍّ كرم الله وجهه محكم في أفضليَّته، بخلاف ما ورد في حقِّ الشَّيخين، فإنَّه محتمل، كما أنَّه قَلَبَ أي: جعل المُحتمل مُحكمًا، وجعل المُحكم محتملًا، كذلك إماتةٌ وردٌّ على متن عقائد النَّسفي، وتضليل الأئمَّة وردٌّ على عموم أهل السُّنَّة والجماعة، فكما أنَّ تضليلهم كفرٌ، كذلك ردُّه المذكور مع سياقه المنصوص عين التَّشيع، بشهادة رفضه عقائد أهل الحقِّ، فمنْ رفض عقائد أهل السُّنة والجماعة وأماتها وظنَّها باطلة كيف يرضى للسُّلوك إلى طريقتهم.

فإذا عرفت المواضع الأربعة النَّاطقة بتضليل الأئمَّة وأحطتها حقَّ الإحاطة، تعلم أنَّ قوله: فالإمام الحقُّ، والخليفة على الصِّدق بعده عَلَيْهِالسَّلَامُ أبو بكر، ثُمَّ عمر، ثُمَّ عثمان، ثُمَّ عليٌّ، ثُمَّ ابنه الحسن، كذا في الصَّفحة الرَّابعة بعد المائة، إنَّما هو بلسان أهل السُّنَّة والجماعة، أو تقيَّة بحتة في ابتداء الكلام، أو هو من باب التَّماشي على نهج ما هو الواقع في الخارج بناء على أنَّه لا يقبل التَّرتيب على خلاف ما هو الواقع، أو بناء على الجهل عن الفرق الواضح بين الإمامة وبين الخلافة عند الشِّيعة، فإنَّهم يثبتون الخلافة، وينكرون إمامتهما بناءً على أنَّ الخلافة أعمُّ منَ الإمامة عندهم، وثبوت الأعمِّ لا يقتضي ثبوت الأخص، إلَّا أنَّ الظَّاهر من الفاء التَّفريعيَّة أعني قوله: فالإمام الحقُّ، والخليفة على الصِّدق يرجِّح الشِّق الأوَّل، وهو التَّرتيب على ألْسنة أهل السُّنَّة والجماعة، وأيضًا أنَّه أي: المرجاني إنَّما اعترف بالتَّرتيب المذكور عند قول المصنِّف: «وخلافتهم على هذا التَّرتيب»، أي: على ترتيب الأفضليَّة.

وقد صرَّح المصنِّف في مقام ترتيب الأفضليَّة بأفضليَّة أبي بكر الصِّدِّيق، حيث قال: وأفضل البشر بعد النَّبي هو أبو بكر الصِّدِّيق، ثُمَّ عمر الفاروق، ثُمَّ عثمان ذي النُّورين، ثُمَّ عليٌّ المرتضى، فالتَّرتيب في الشَّرح لا بدَّ منْ أنْ يكون على هذا النَّهج في العنوان، وإنْ كان الشَّارح رافضيًّا، لأنَّه قد كان في مقام الحكاية على وفق قول المصنِّف: «وخلافتهم على هذا التَّرتيب» في هذه الدَّرجة فكيف يمكن له تحرير التَّرتيب على خلاف ما هو الواقع في الخارج، والمتن أيضًا: ثُمَّ اعلم ليس الكلام لأحد في هذا التَّرتيب كما زعم به الأغبياء وخلفاء الشَّياطين منْ أحزابه المردة، بل الكلام في المواضع الأربعة السَّابقة النَّاطقة بأنَّه في عقيدة الشِّيعة، وقد ذكرناها وبيَّناها آنفًا فتذكَّر.

ثُمَّ ههنا سندان آخران:

أحدهما: أنَّه أي: **المرجاني** قد أضرب عن مقدمة أهل الحقِّ، ثُمَّ صرَّح بما هو المختار عنده، حيث قال: بل المبحوثُ عنه في الباب هو الصَّلاحيَّة للخلافة.

وثانيهما: قوله: فقدَّموه على غيره لمصلحة اقتضته، أي: اقتضت المصلحة تقديم أبي بكر الصِّدِّيق على عليٍّ كرَّم الله وجهه.

فكما أنَّ المواضع الأربعة السَّابقة صريحة في التَّشيع كذلك تينك المقدِّمتين صريحتان في تشيُّع **المرجاني**، إذ الشِّيعة يقولون: إنَّ حديث الموالاة يقتضي أولويَّة عليٍّ كرَّم الله وجهه، وتقديم أبي بكر الصِّدِّيق عليه لمصلحة اقتضته.

ولمَّا كان خلفاء الشَّياطين مِنَ الأغبياء المطمُوسين كتبوا هذه المقدِّمة في مقام تزكية **المرجاني** عن التَّشيع، فعدُّوه رافضيًّا بألسنتهم الخبيثة الظُّلمانيَّة، فما وجه خصومتهم على صاحب الاستظهار الإلهي، وكذلك قولهم: سبحان الله كيف يتصوَّر كونه شيعيًّا بمجرَّد إيراد هذا القول؟

نعم يتصوَّر كونه كذلك لو تمسَّك به، أو ذكره للاحتجاج به، مع أنَّه جرأة ناشئة عن عدم الفَرْق، وعن الغفلة عمَّا نحن فيه، إقرار واعترافهم بأنَّ **المرْجاني** منْ الخُلوف، لصدق تعريف الخُلوف، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**يقولونُ مَا لا يَفعلُونَ، ويفْعلُونَ مَا لا يؤمَرُون**»[1] كذا في باب الاعتصام بالكتاب.

ووجه صِدق هذا التَّعريف أنَّ خلفاء الشَّياطين يقولون: إنَّ **المرجاني** متقوِّل مجرَّد فيما أورده ردًّا على أهل السُّنَّة والجماعة، ومجرَّد التَّقوُّل والذِّكر فقط بدون الاحتجاج لا يستلزم كونه رافضيًّا! يقول حافظ الدِّين: إنَّ تزكية الخلوف أمامهم بالتَّزكية الكاذبة من قبيل الفِرار منَ المطر، والقرار تحت الميزاب، وبيان أنَّه وإنْ كان رافضيًّا بشهادة سياق كلامه وبشهادة مشاجرته فقط مع أهل الحقِّ إلَّا أنَّ الخلوف لَّما التزموا توجيه كلامه بالتَّوجيه الفاسد تقعقعوا لإخراجه مِنَ الشِّيعة بما تقعقعوا فأدخلوا

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: (50) من حديث عبد الله بن مسعود.

إلى دائرة الخلوف، فهذا فرار مِنَ المطر، وقرار تحت الميزاب، إذ الخلوف منصوص الكفر بنصِّ الصِّحاح، وأمَّا كفر الشِّيعة فبدلالة الصِّحاح، وبإشارات آية التَّقسيم مِنْ آيات القرآن، فالخلوف الأغبياء أرباب ذكرى العاقل قد استقرُّوا تحت ما فرُّوا عنه، ولكن الحقَّ أنَّ تزكيتهم بقولهم: سبحان الله كيف يُتوهَّم كونه شيعة بمجرَّد إيراد هذا ؟

نعم يُتصوَّر كونه شيعة لو تمسَّك بهذا الحديث في ثبوت الخلافة على عليٍّ كرَّم الله وجهه تزكية ناشئة منْ رسوخ صفة النِّفاق في قلوبهم، وتزكية مُبتنية على جهلهم عمَّا نحن فيه، كما هو أي: التَّرامي والاعتراض على صاحب الإصباح بمحض جهلهم عادتهم، أي: عادة الخلوف.

فاعلم أنَّه لا نزاع لأحد في ثبوت الخلافة كما هو، أي: تخيُّل النِّزاع في ثبوت الخلافة خيال خلفاء الشَّياطين، فبناءً على خيالهم الفاسد سوَّدوا عدَّة أوراق كلُّها في ثبوت الخلافة، وضربوا بها أي: بتسويد الأوراق العديدة صاحب الإصباح منْ وراء الجِدار كما هو، أي: الضَّرب والتَّشنيع منْ وراء الجدار دون الورود، ودون الإدراك عادة الخُلَّاف، ودأبهم الفاسد، فلا ينفع ترتيب الخلافة على وفق المتن **للمرجاني**، كما لا يضرُّ ولا يقدح ذلك التَّرتيب في ورود ما أورده صاحب الإصباح، إذ الكلام في مقدِّمة الخلافة هي إثبات الأفضليَّة التي يتوقَّف عليها إثبات الخلافة، وذلك لأنَّ **المرجاني** لمَّا اعتقد أفضليَّة حضرة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما اعتقدها الرَّافضي نَزَّل أوَّلًا في تعليقه الجَنِي على شرح الدَّواني عثمان ذي النُّورين عن منزلته وعن مرتبته، اعتمادًا على ما كتبه بعض المورِّخين مِنَ الرَّوافض، كما قال: وأمَّا عثمان فلم يكن يليق للخلافة مع وجود أهل الشُّورى، بل كلُّ واحد منهم أفضل منْ عثمان في هذا المعنى، أي: فى الصَّلاحيَّة للخلافة، ثُمَّ أيَّد ذلك كفره المذكور بقوله: وأقول: ويعضد ذلك إلخ، وتحقيقه مذكور في مصباح الحواشي، ونَزَّل ثانيًا في تعليقه الجنِي على متن عقائد النَّسفي حضرة الشَّيخين منْ مرتبتهما بتعكيس الأمر الواقع، أي: صوَّر المحتمل محكمًا، كما قال: ما ورد في حقِّ عليٍّ رضي الله تعالى عنه محكم في أفضليَّته، وصوَّر المحكم مُحتملًا، كما قال: بخلاف ما ورد في حقِّ الشَّيخين كحديث طلوع الشَّمس

مثلًا، فإنَّه لا يدلُّ على أفضليَّة أبي بكر رضي الله تعالى عنه على غيره، هذا كلام **المرجاني**، وعليه كلام صاحب الإصباح حافظ الدِّين الَّذي قال: أفضليَّة الشَّيخين قطعيَّة، وترتيب الخلافة ترتيبًا صحيحًا اعتقاديًّا مبنيٌّ على إثبات هذه الأفضليَّة القطعيَّة للشَّيخين كما هو الصَّريح في متن العقائد.

وبالجملة: إنَّ الخلافة الاعتقاديَّة والتَّرتيب الواقع الاعتقادي مبناها على إثبات الأفضليَّة للشَّيخين، ثُمَّ على إثباتها على حضرة عثمان كما هو منطوق المتن، **والمرجاني** لمَّا عكس هذه الأفضليَّة كما قال: أفضليَّة عليٍّ رضي الله تعالى عنه محكمة قطعيَّة، وأفضليَّة الشَّيخين محتملة ظنيَّة، كان التَّرتيب الجاري في لسانه مثل التَّرتيب الجاري في ألْسِنة الشِّيعة في ترتيب الخلافة الواقعيَّة، وكذلك التَّرتيب الجاري في ألسِنة خلفائه.

وبيان ذلك أنَّ **المرجاني** لمَّا قال بأنَّ ما ورد في حقِّ عليٍّ رضي الله تعالى عنه محكم في إعطاء الأفضليَّة بخلاف ما ورد في حقِّ الشَّيخين شرعوا أي: خلفاء الشَّياطين إلى تأييده كما قالوا: فهذا الحديث يدلُّ على أفضليَّة عليٍّ كرَّم الله وجهه، فلا محالة يكون حديث المنزلة أقوى لكونه مُحكمًا، والمُحكم أقوى مِنَ الحديث المؤوَّل، هذا كلام خلفائه، فكما أنَّهم كتبوا حجَّة بأيديهم على كونهم شيعة، كذلك كتبوها على كونهم جاهلين ناطقين بحماريَّتهم.

وبيان ذلك إجمالًا أنَّ الشِّيعة قالوا: حديث المنزلة والموالاة محكمٌ في إعطاء أفضليَّة عليٍّ كرَّم الله وجهه على غيره، فهو أحقُّ بالإمامة إلَّا أنَّهم قدَّموا عليه أبا بكر الصِّدِّيق رضي الله تعالى عنه لمصلحة اقتضته، هذا كلام الإماميَّة، واختاره **المرجاني** حيث قال: فقدَّموا عليه غيره لمصلحة اقتضته، كما يرشد إليه ما روي.. إلخ، كذا في السَّطر السَّابع مِنَ المائة، وقد انتحله خلفاؤه في رَدِيَّتهم الموسومة باسم: ذكرى العاقل أيضًا.

وأمَّا كونهم حمارًا فلوجوه:

الأوَّل: أنَّهم كتبوا هذه العبارة في مقام تزكية **المرجاني** مِنَ التَّشيُّع، والحال أنَّ

هذه المقدِّمة أعني بها تقديم الصِّدِّيق الأكبر لمصلحة أي: بدون أفضليَّة على حضرة عليٍّ رضي الله عنه حجَّة واحدة في إثبات تشيُّع **المرجاني**.

الوجه الثَّاني: أنَّهم قالوا في مقام تزكية **المرجاني**: والمحكم أقوى من الحديث المؤوَّل. انتهى قولهم. وهذا مع أنَّه من باب رفع البناء وسطحه قبل استحكام أساسه، إذ الإقوائيَّة فرع المحكميَّة منْ باب تأكيد تشيُّع **المرجاني**، وتأكيد تشيُّع أنفسهم.

والوجه الثَّالث النَّاطق بحماريَّتهم: أنَّهم جعلوا ترتيب الخلافة حجَّة في تزكية **المرجاني**، والحال أنَّ الكلام ليس في مجرَّد ترتيب الخلافة، بل كلام الإصباح ناظر إلى المواضع الأربعة السَّابقة، بل في المواضع السِّتَّة النَّاطقة بتشيُّع **المرجاني** كما مرَّ بيانه.

والوجه الرَّابع النَّاطق بحماريَّتهم: أنَّهم جعلوا بيان المناقب أي: بيان **المرجاني** مناقب الخلفاء حجَّة في مقام تزكية **المرجاني**، والحال أنَّ بيان المناقب لا يخلِّصه منْ تشيُّعه، وليس بمدار في هذا الباب، وقد صرَّح به **المرجاني** في الصَّفحة الثَّالثة بعد المائة حيث قال: إنَّ المناقب ليس ممَّا له تعلُّق بالعقائد، فاتضح أنَّ مدار الخلافة بالتَّرتيب المذكور في المتن إنَّما هو على إثبات الأفضليَّة، أي: أفضليَّة الشَّيخين، ثُمَّ أفضليَّة عثمان ذي النُّورين كما اقتضاه قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخلافتهم على هذا التَّرتيب كما مرَّ غير مرَّة.

وههنا وجه خامس ناطق بحماريَّتهم: وهو أنَّهم قالوا بالاقتباس اللَّطيف في حقِّ الشَّرح الخبيث كما صرَّحوا في صدر رسالتهم الشِّيعيَّة أنَّ قول **المرجاني**: «**وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَه**» اقتباس لطيف. انتهى قولهم. وبيان ذلك الوجه، أنَّ قولهم بالاقتباس اللَّطيف في حقِّ الشَّرح الخبيث الَّذي قد برهن على وجه خبثه تصويب له، فهذا التَّصويب حجَّة خامسة على تشيُّعهم.

وثَمَّ وجه آخر أيضًا: لا بدَّ من التَّخاطب وتوجيه الخطاب إلى الأخ الفاضل الَّذي كان منْ أهل السُّنَّة والجماعة، فيا أخي إنَّك ما رأيتَ واحدًا منْ علماء أهل السُّنَّة والجماعة إلَّا وَهُم قالوا: إنَّ حديث المنزلة مؤوَّل بالتَّأويل الَّذي فصَّله الاستظهار

الإلهي، وقالوا: إنَّ المولى مشترك بين المعاني، كذا حقَّقه **ابن الحجر**[1]، **والمولوي عبدالحق**[2] في شرح المشكاة[3]، فهذا أيضًا صريح في أنَّهم؛ أي: خلفاء الشَّياطين أرباب رسالة ذكرى العاقل ليسُوا منَ أهل الحقِّ، بل هم منَ الشِّيعة الشَّنيعة، محرومون عن الطَّريق المستقيم، وعن الفقه في الدِّين.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «**خصْلَتَانِ لا تجتمعان في مُنافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ، وَالفِقْهُ في الدِّيْنِ**» رواه التِّرمذي[4] كذا في المشكاة الشَّريف في الفصل الثَّاني من كتاب العِلْم.

تمَّ

---

(1) كذا في الأصل، والمقصود هو ابن حجر الهيتمي، وكتابه اسمه فتح الإله في شرح المشكاة.

(2) هو الإمام عبدالحقّ بن سيف الدِّين بن سعد الله البخاري الدَّهلوي، ولد بمدينة دهلي سنة: (958هـ) وتوفي ببلده سنة: (1052هـ). انظر: الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: 5/ 555.

(3) في كتابه: لمعات التَّنقيح في شرح مشكاة المصابيح: 9/ 666.

(4) في الجامع: (2684).

الفهارس

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الفِرَق والجماعات

فهرس الكتب

فهرس القواعد

المصادر والمراجع

* **ابن الجزري**:شمس الدِّين محمَّد بن محمَّد الدِّمشقي. ت:833هـ.

- **تذكرة العلماء في أصول الحديث**. ت:المصطفى سليمي. ط. الأولى:2105م – مركز الموطأ- أبوظبي.

* **ابن حبَّان** : محمَّد بن أبي حاتم البُستي : ت : 354.

-**الصَّحيح (الإحسان)**. ت: شعيب الأرناؤوط. ط: الثَّانية:1993م –مؤسسة الرسالة – بيروت.

* **ابن خزيمة**: أبوبكر محمَّد بن إسحاق السُّلمي، النَّيسابوري. ت:311هـ.

-**كتاب التَّوحيد**، ت: عبدالعزيز الشَّهوان، مكتبة الرُّشد، الرِّياض.

* **ابن عابدين**: محمَّد أمين بن عمر الدِّمشقي الحنفي. ت:1252هـ.

- **رد المحتار على الدُّر المختار**، دار الفكر، بيروت.

* **ابن العربي الحاتمي**: محيي الدِّين محمَّد بن علي الطَّائي. ت:638هـ.

- **الفتوحات المكيَّة**، دار صادر، بيروت.

- **مواقع النُّجوم ومطالع أهلَّة الأسرار والعلوم**، المطتبة العصرية، لبنان.

وكذلك شرحه المسمَّى طوالع منافع العلوم للعشاقي، ت: محمَّد الجادر، محمود قليج، ط: الأولى:2021م، دار نينوى للدِّراسات والنَّشر والتَّوزيع.

* **ابن عدي** : أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني : 365هـ.

- **الكامل في ضعفاء الرِّجال**.

ت : د. سهيل زكار، يحيى مختار غزاوي. ط. الثَّالثة : 1985م – دار الفكر – بيروت.

* **ابن العماد الحنبلي**: عبدالحي أبوالفلاح. ت:1089هـ.

- شذرات الذَّهب في تاريخ من ذهب، ط. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

* ابن كثير : إسماعيل بن كثير القرشي. ت: 774هـ 0

- تحفة الطَّالب بمعرفة أحاديث ابن الحاجب. ت : عبدالغني الكُبيسي.

ط. الأولى: 1406هـ - دار حراء - مكة المكرمة.

* **ابن ماجه**: محمَّد بن يزيد القزويني. ت:275هـ.

- **السُّنن**. ت: د. بشَّار عواد معروف، ط. الأولى: 1998م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

* **الإيجي**: عضد الدِّين عبدالرَّحمن بن أحمد. ت:756هـ.

- **العقائد العضديَّة**، ط:1316هـ، در سعادت، مطبعة عثمانيَّة.

- **المواقف في علم الكلام**، ط. عالم الكتب، بيروت.

* **أبو داود**: سليمان بن الأشعث السِّجستاني. ت:275هـ.

- **السُّنن**. ت : الشَّيخ محمَّد عوَّامة، ط. الأولى:1998م، مؤسسة الرَّيان، بيروت.

- أحمد بن حنبل : أبو عبدالله الشَّيباني. ت : 241هـ.

* المسند. ط. الأولى : 1991م - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

* **البخاري** : علاء الدِّين عبدالعزيز. ت :730هـ.

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. ت : محمد المعتصم البغدادي.

ط : الثَّانية :1414هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.

* **البخاري** : محمَّد بن إسماعيل الجعفي. ت : 256هـ.

- **صحيح البُخاري، (الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله ٪ وسننه وأيَّامه)**

ت: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التَّأصيل، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، دولة قطر.

* **البزدوي**: فخر الإسلام علي بن محمَّد الحنفي. ت:482هـ.
- **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ت: د. شائد بكداش، دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت.

* **البقاعي**: برهان الدِّين إبراهيم بن عمر. ت:885هـ.
- **النُّكت والفوائد على شرح العقائد**، ت: إحسان الدُّوري، المكتبة العصريَّة، بيروت.

* **البُلغاري**: نور علي بن حسن. ت:1338هـ.
- **مائة قاعدة فقهيَّة**، ت: كامل بن حمزة القزاني، ط: مركز إحياء تراث علماء التَّار بمدينة قزان.

* **التِّرمذي** : محمَّد بن عيسى بن سورة. ت : 279هـ.
- **سنن الترمذي (الجامع)**، ت: الدُّكتور: بشَّار عوَّاد معروف، ط. الثَّانية: 1998م، دار الغرب الإسلامي.

* **التَّفتازاني**: سعد الدِّين مسعود بن عمر. ت:791هـ.
- **شرح التَّهذيب في المنطق**. ت: د. عبدالنَّصير المليباري، ط: الأولى:2014م، دار الضِّياء، الكويت.
- **شرح العقائد النَّسفيَّة**، ت: عبدالسلام شنَّار، ط: الأولى:2007م، دار البيروتي.

* **التُّونتاري**: أبوالنَّقيب إيشمحمَّد بن دينمحمَّد التُّونتاري. ت:1919م.
- **قانون البيِّنات على وجود الإشارات من الآيات والآثار من الأصحاب**، مطبعة دومبراوسكي، قزان، 1896م.
- **محاضرات ومطارحات على بعض مواضع الفتوحات**، المطبعة الميريَّة، ببطرسبورغ، 1899م.

* **الجندي**: المولوي أحمد.
- **حاشية على العقائد النَّسفيَّة**، مطبعة جيركوف، قزان، 1888مز

* **حاجي خليفة**: مصطفى بن عبدالله حاجي جلبي القسطنطسني. ت:1067هـ.
- كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون، ت: أكمل الدِّين أوغلي، بشار عواد، ط:

الأولى:2021م، مؤسسة الفرقان للتُّراث الإسلامي، لندن.

* **الحاكم**: أبوعبدالله محمَّد بن عبدالله النَّيسابوري. ت:405هـ.
- المستدرك على الصَّحيحين.
ت: عبدالسلام علوش، ط. الأولى : 1998م- دار المعرفة - بيروت.

* **الخازن**: علاء الدِّين علي بن محمَّد الشيحي. ت:741هـ.
- **لباب التَّأويل في معاني التَّنزيل**، ت: محمَّد شاهين، ط: الأولى:1415هـ، دار الكتب العلميَّة، بيروت.

* **الخطيب البغدادي**: أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت. ت:463هـ
- **الجامع لأخلاق الرَّاوي والسَّامع**، ت: د. محمود الطَّحَّان، مكتبة المعارف، الرِّياض.

* **الخيالي**: أحمد بن موسى. ت:861هـ.
- **الحاشية على شرح العقائد النَّسفيَّة**، ضمن المجموعة السَّنيَّة، ت: مرعي الرَّشيد، ط: الأولى:2012م، دار نور الصَّباح، تركيا.

* **الدِّهلوي**: عبدالحق بن سيف الدِّين الهندي الحنفي. ت:1052هـ
- **لمعات التَّنقيح في شرح مشكات المصابيح**. ت: دز تقي الدِّين الندوي، دار الكتب العلميَّة بيروت.

* **الذَّهبي**: محمَّد بن أحمد. ت:748هـ.
- **سير أعلام النُّبلاء**، ت: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرِّسالة، بيروت.

* **الزَّبيدي**: محمَّد مرتضى بن محمَّد الحسيني. ت:1205هـ.
- **إتحاف السَّادة المتَّقين بشرح إحياء علوم الدِّين**، ط. دار الفكر - بيروت.

* **الزِّركلي**: خير الدِّين. ت:1396هـ.
- **الأعلام**، قاموس تراجم لأشهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط: الخامسة عشرة، 2002م، دار العلم للملايين، بيروت.

* **السُّبكي**: تاج الدِّين عبدالوهَّاب بن تقيّ الدِّين. ت:771هـ.
- **طبقات الشَّافعيَّة الكبرى**، ت: د. محمود الطَّناحي، د. عبدالفتَّاح الحلو.
ط: الثَّانيَّة:1413هـ، هجر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، القاهرة.

* **السَّيالكوتي**: عبدالحكيم بن شمس الدِّين الهندي. ت:1067هـ.
- حاشية على الخيالي على العقائد النَّسفيَّة، طبعة اسطنبول.

* **الشُّولانكري**: محمَّد نجيب بن ملَّا بلال.
- **تذكرة الرَّاشد برد كيد الحاسد**، طبعة سانت بطرسبورغ، 1901م، روسيا.

* **طاشكبري زاده**: أحمد بن مصطفى بن خليل. ت:968هـ.
- **الشَّقائق النُّعمانيَّة في علماء الدَّولة العثمانيَّة**، دار الكتاب العربي، بيروت.

* **الطَّاهر بن عاشور**: محمَّد. ت:1393هـ.
- **تعريفات العلوم**. إعداد: نزار حمَّادي، دار ابن عرفة، ط: الأولى:2017م، تونس.

* **الطَّبراني**: سليمان بن أحمد اللَّخمي. ت: 360هـ.
- **المعجم الكبير**. ت: حمدي السَّلفي. ط. الدَّار العربية للطباعة. بغداد.

* **الطَّحاوي** : أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي. ت : 321هـ
- **متن الطَّحاويَّة**، ضمن كتاب النُّور اللَّامع والبرهان السَّاطع، لمنكوبرس النَّاصري،
ت: د. علي زينو، محمَّد مغربيَّة،ط: الأولى: 2021م، الدَّار الشَّاميَّة، تركيا.

* **العجلوني**: إسماعيل بن محمَّد الجراحي. ت:1162هـ.
- **كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة النَّاس**.
ت: أحمد القلَّاش، مؤسسة الرِّسالة، بيروت.

* **الغُماري**: السَّيِّد أحمد بن محمَّد بن الصِّدِّيق الحسني. ت:1380هـ.
- **المسهم في الكلام على حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم**.
مطبوع ضمن كتاب المتواترات، ت: السَّيِّد محمَّد الحسني، ط: الأولى:2021م، مركز إحياء للبحوث والدِّراسات، القاهرة.

* **القرشي**: عبدالقادر بن أبي الوفا. ت:775هـ.

- الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيَّة. ت: محمَّد عبدالله الشَّريف، دار الكتب العلميَّة- بيروت. وطبعة عيسى البابي الحلبي -1978القاهرة.

* **كحَّالة**: عمر رضا بن محمَّد راغب الدِّمشقي. ت:1408هـ.

- معجم المؤلِّفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* **الكفوي** : أبوالبقاء أيوب بن موسى الحسيني. ت : 1094هـ.

- الكُلِّيات. ت : د. عدنان درويش، محمَّد المصري.

ط : الثَّانية : 1419هـ -دار الرِّسالة - بيروت.

* **الكلنبوي**: إسماعيل بن مصطفى. ت:1205هـ.

- حاشية على العقائد العضديَّة، ط:1316هـ، در سعادت، مطبعة عثمانيَّة.

* **الكوثري**: محمَّد زاهد بن الحسن. ت: 1371هـ.

- التَّحرير الوجيز فيما يبتغيه المُستجيز.

ت: عبدالفتَّاح أبوغدَّة، ط، الأولى: 1993م، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، حلب.

* **اللَّكنوي**: أبوالحسنات محمَّد عبدالحي الهندي. ت:1304هـ.

- الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيَّة، ت: السَّيِّد محمَّد النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

* **المباركشاه**: محمَّد المباركشاه البخاري. ت:618هـ.

- شرح حكمة العين للكاتبي، ت: جعفر زاهدي، مؤسسة جاب وانتشارات، إيران.

* محمَّد مراد بن عبدالله القزاني، الرَّمزي، المِنزَلوي. ت:1352هـ.

- تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التَّتار، (1/ 2) الطَّبعة الأولى، المطبعة الكريميَّة والحسينيَّة، مدينة أورينبورغ، 1908م - وطبعة دار الكتب العلميَّة، ت: إبراهيم شمس الدِّين، ط. الأولى: 2002م،، بيروت،.

* **المرجاني**: شهاب الدِّين هارون بن بهاء الدِّين. ت: 1306هـ.
- وفيَّة الأسلاف وتحيَّة الأخلاف، ط. الأولى: 1883م، قزان، جمهورية تتارستان. والأجزاء المرفوعة المرقومة عبر الشَّبكة العنكبوتيَّة (الإنترنت).

* **المريخي**: إبراهيم بن الشَّيخ راشد بن إبراهيم.
- إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تتارستان، ط: الأولى:2022م، مطبعة أكاديميَّة بلغار الإسلاميَّة، مدينة بلغار، جمهوريَّة تتارستان، روسيا الاتحاديَّة.

* مسلم بن الحجَّاج النَّيسابوري. ت:261هـ.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر من السُّنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ). ت: ياسر حسن، عزّالدِّين صلي، عماد الطَّيار، ط. الأولى: 2013م، مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت.

* **المظفَّر**: محمَّد رضا. ت:1383هـ.
- المنطق، مؤسسة النَّشر الإسلامي، إيران.

* **النَّسائي**: أحمد بن شعيب. ت:303هـ.
-**السُّنن الصغرى**، ط. دار الكتاب العربي، بيروت.
- السُّنن الكبرى، ت: د. عبدالغفار البنداري، وسيد كسروي، ط: 1991م، دار الكتب العلمية، بيروت.

* **النَّسفي**: أبوالمعين ميمون بن محمَّد المكحولي. ت:508هـ.
- التَّمهيد لقواعد التَّوحيد، ت: أكرم أبوعوَّاد، ط: الأولى:2022م، دار الغانم، الأردن.

فهرس المحتويات

إصلاح المصباح

الجزء الثاني